بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

المشرف
عبد الرحمن الميداني

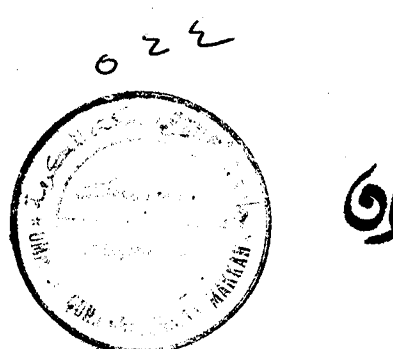
الطالب محمد شاكر



الديمقراطية وموقف الإسلام منها

بحث مقدم لنيل درجة التخصص الأولى
الماجستير

إعداد الطالب
محمد نور مصطفى الرهوان



إشراف
فضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون .

المائدة : ٥٠

بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون

الأنبياء : ١٨

صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون .

البقرة : ١٣٨

ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين

آل عمران : ٨٥

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما .

النساء : ٦٥

وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين

آل عمران : ١٥٩

والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون .

الشورى : ٣٨

صدق الله العظيم

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستهديه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا . من يهد الله فلامضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، واشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله .

اللهم لاسهل الا ماجعلته سهلا وانت اذا شئت جعلت الحزن سهلا سهل امورنا ياكريم اللهم اخرجنا من ظلمات الوهم وادخلنا بنور الفهم وافتح علينا ابواب رحمتك وكرمك يا ارحم الراحمين . اللهم صل على سيدنا محمد والحمد لله رب العالمين . اما بعد :

فان المسلمين مطالبون اليوم اكثر من اى يوم مضى ان يبينوا هدى نظامهم فى قضايا الحكم ووسائله ، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وان يظهروا للناس ماقرره دينهم للافراد ، من حقوق ومامنحهم من حريات، وماشرع لذلك من ضمانات .

مطالبون بذلك اكثر من اى وقت مضى وذلك لان البشرية اليوم تشهد نهوض طلائع البعث الاسلامى فى كل مكان ، وهى تنادى بالعودة من جديد الى تطبيق شريعة الله والتحاكم لدينه ، وتتأهب للقيام بدورها الحضارى ولاستلام زمامه الذى فقدته الامة الاسلامية حينا من الزمن عندما استغرقت فى سباتها العميق .

تشاهد البشرية هؤلاء وقد نفضوا غبار النوم عنهم وعقدوا العزيمة من جديد لبذل كل مافي طوقهم من غال او نفيس من اجل الوصول الى هذه

الغاية . وهي عندما ترصد هؤلاء من حقها ان تسألهم عن نظام حكمهم وعن هدى نظامهم وعن الحقوق التى تمنح للافراد فى ظل دولتهم . ومن حقها ايضا ان تجاب على ذلك بالاسلوب الذى تفهمه ومن خلال الطريقة التى تمشى عليها لكن فى ضوء مفاهيم الاسلام .

واحساسا منى بهذا الواجب الذى يفترض على الدعاة ان ينبروا اليه وايمانا منى بالخدمة العظيمة التى يقدمها الباحث لدينه من وراء طرق هذا الموضوع . فقد عقدت العزيمة بعد الاستخارة والاستشارة على بحث موضوع " الديمقراطية وموقف الاسلام منها " الذى كانت نواته احدى المحاضرات التى القيت على مسامعنا فى فرع العقيدة لطلاب الدراسات العليا فى جامعتنا الموقرة من قبل علم من اعلام الفكر الاسلامى المعاصر فضيلة الشيخ محمد قطب حفظه الله استاذ مادة المذاهب الفكرية المعاصرة المقرر تدريسها على طلاب السنة المنهجية فى فرعنا .

وقد حفزنى الى البحث فى هذا الموضوع على الرغم من تشعب افكاره ووعورة مسلكه لما يتطلب من رجوع الى اكثر من علم وفن كما سيلحظ القارىء الكريم ابان دراسة الافكار ومعالجتها ، اعتبارات عدة اهمها :

(١) دحض شبهة من الشبه الخطيرة التى يلقيها اعداء الاسلام على ديننا من عدم صلاحيته للتطبيق فى عصرنا الراهن . وذلك من خلال العرض المدعم بادلته المجلية لنا ، ان الاسلام صالح لكل زمان ومكان وان قواعده المرساة واسسه المقررة لا تعيق البشرية من تقدمها بل على العكس من هذا فانها تحفز الافراد على السير الحثيث نحو ذلك وهو يحتضن تقدمهم وتطورهم بمرونة قواعده وبما تضفيه شريعته

بآدابها واحكامها على هذا التطور من صياغة جديدة تحط عنه ادران السلبيات وترتفع به الى قمم الايجابيات .

(٢) مارأيته من جوانب الافتراق المتعددة بين الاسلام والديمقراطية وبعضها جوهري واساسي لايلتقي على اثرهما النظامان . كان مدعاة لمعالجة الديمقراطية طبقا للمبادئ الاسلامية لازيل عن الفكر الاسلامي ومفاهيمه في الحكم مالحقها من غواش ودخن نتيجة لمحاولة بعض الباحثين عرض الاسلام بثوب من اثواب النظم الرائجة ومن بينها النظم الديمقراطية .

(٣) احساسي بالنقص الذي تعانيه المكتبة الاسلامية عن الحديث في مسائل الحكم ومتعلقاته ، ومن القضايا الدستورية ، وتوقف الفكر الاسلامي عن معالجة ما استجد في اطارها من وقائع في ضوء المفاهيم الاسلامية والقواعد الشرعية .

(٤) الافتخار والاعتزاز بديننا وذلك لان مالاقته الديمقراطية من رواج عالمي لدى امم الشرق وامم الغرب على حد سواء انما كان نتيجة للمكاسب التي حققتها الديمقراطية للافراد من تقرير الحقوق والحريات لهم ومن تأصيلها لمفاهيم الاستفتاءات والمساواة بعد نضال طويل ومرير انفقت فيه ملايين الارواح والدماء . في حين ان اكثر هذه المبادئ مقرر في نظامنا وماختمت الشريعة الاسلامية الا والعدل اساسها ، والشورى ركن نظامها ، والمساواة مبدؤها والحقوق والحريات جزء من احكامها وتبيان ذلك يؤكد لنا ان قصب السبق في الفضل على البشرية انما هو للاسلام لا للنظم الديمقراطية .

ولهذه الحوافز وغيرها بادرت الى تناول هذا الموضوع عساى احقق من وراءه بعض مايمليه على الواجب نحو ديني وعقيدتي وشريعتي من خدمة ورجاء ان احظى عند الجواد الكريم بحظوة تنجيني يوم الدين .

ولا ادعي اني في هذا الكتاب قد اتيت الكمال فيه ، ولا اقول بان ماقررته في المسائل الاجتهادية هو الموقف الاسلامي الصحيح الذي لا يحتمل البطلان ، بل حسبي من ذلك انني كنت في تقريري ارجو جمع المادة لمن سيأتي من بعدي فيستفيد منها ويبني عليها وحسبي ايضا اني كنت اسعى في هذا التقرير لاكون من وراء النص لا من امامه واني قد وطنت نفسي لان اتخلى عن كل اشباع بفكرة مسبقة او انبهار بما عند الاخرين .

وقد قسمت موضوعي الى قسمين جعلتهما في بابين :

سميت الاول بالديمقراطية كما يراها الاخذون بها .

وكان جل اعتمادي في ذلك على الديمقراطية الغربية لانها هي احق بهذه التسمية وهي في مدلولها اكثر انطباقا على نظمها من غيرها لكني قد اشرت في ذلك ايضا الى الديمقراطيات الشرقية مستقاة من نظام رئيس معسكرها الاتحاد السوفييتي .

وسميت الباب الثاني بموقف الاسلام منها .

حيث تناولت كل جزئية من الافكار التي طرحتها الديمقراطية بالبحث والمعالجة في ضوء النصوص والقواعد الشرعية .

ثم ختمت رسالتي بخاتمة ..

تحدثت فيها عن ابرز جوانب الافتراق بين النظام الاسلامي والنظم الديمقراطية ، واكدت فيها على ذاتية الاسلام واستقلاله وعدم صحة اطلاق اى وصف آخر عليه .

وقد قسمت الباب الاول من الرسالة الى فصلين ومباحث .

الفصل الاول : جعلته في تعريف الديمقراطية والقاء لمحة تاريخية موجزة عنها فكان في ثلاث مباحث .

المبحث الاول : تعريفها .

المبحث الثاني : لمحة تاريخية موجزة عنها في :

الديمقراطية القديمة في اثنا واسبرطة .

الديمقراطية الحديثة في انجلترا وفرنسا وامريكا .

المبحث الثالث : شعبتا الديمقراطية .

الفصل الثاني : وجعلته في مبادئ اربعة :

(المبدأ الاول : عن السيادة) وقد قسمته الى قسمين :

(١) السيادة للشعب

(٢) الحكم للاكثرية

وقد قسمت القسم الاول الى اربعة مباحث :

المبحث الاول : عن مفهوم السيادة بشكل عام .

المبحث الثاني : في الاساس الفلسفي لمفهوم سيادة الشعب لدى الديمقراطية الغربية .

المبحث الثالث: في الاساس الفلسفي لسيادة طبقة البرولتاريا في المفهوم الماركسي.

المبحث الرابع : في صور تطبيق مبدأ سيادة الشعب تناولت فيه بالذكر والشرح:

(١) الديمقراطية المباشرة

(٢) الديمقراطية النيابية

(٣) الديمقراطية شبه المباشرة

(المبدأ الثاني : حول مصلحة الفرد والجماعة في الديمقراطية)

وقد جعلته في قسمين :

(١) القسم الاول : تكلمت فيه عن ترجيح مصلحة الفرد في الديمقراطية الغربية . وجعلته في مبحثين :

المبحث الاول : في شرح فكرة الديمقراطية الغربية في ايثارها لمصلحة الفرد .

المبحث الثاني : في الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد في النظم الغربية حيث تناولت فيه بالذكر والشرح :

١ ـ نظرية العقد الاجتماعي : عند كل من " هوبز" و"لوك" و"جان جاك روسو" .

٢ ـ المذهب الفردي .

٣ ـ نظرية الحقوق الطبيعية .

(٢) القسم الثاني : في شرح فكرة الديمقراطية الشرقية في ايثارها لمصلحة الجماعة والفلسفة التي بنت عليها ذلك .

(المبدأ الثالث : عن تقرير الحقوق والحريات) وقد جعلته في تمهيد واربعة مباحث :

وقد تحدثت في التمهيد عن اهمية الحقوق والحريات والمصدر الذي استقيت منه ذلك .

المبحث الاول : فقد تناولت فيه اقسام الحقوق والحريات عند العميد ديجــي والفقيه الدستورى اسمان وعند بعض الدستوريين الاخرين .

المبحث الثاني : تناولت فيه بالذكر والشرح :

١ ـ المساواة المدنية عند الغربيين ، ونظرة الى المساواة عند الشرقيين .

٢ ـ الحقوق والحريات الفردية . وتحتوى على :

(أ) الحريات الشخصية

(ب) الحريات المعنوية

(جـ) حريات التجمع

(د) الحريات الاقتصادية

٣ ـ نظرة الى الحقوق والحريات فى الديمقراطية الشرقية .

المبحث الثالث : تراجع المذهب الفردى عن افراطه واقراره لبعض الحقــوق الجماعية .

المبحث الرابع : الحرية السياسية .

(المبدأ الرابع : في اهم ضمانات الحقوق والحريات) حيث ذكرت اربعة منهـــا :

(١) فصل السلطات .

(٢) سيادة القانون .

(٣) الرقابة بانواعها الثلاثة.

(٤) السماح للمعارضة بالوجود واخذها بعين الاعتبار .

الباب الثاني : موقف الاسلام منها .

وبعد انتهائي من عرض النظرة الديمقراطية على النحو الذى يراهـا الاخذون بها شرعت في معالجة كل ماطرحته من افكار في ضوء الشريعة الاسلامية .

وقد كان تقسيم الباب الثاني محاكيًا للاول في ذلك لانه مبني عليه . ٨

وقد مهدت لهذه المعالجة بتمهيد ذكرت فيه ان الديمقراطية تلتقـي مع الاسلام في جوانب كثيرة وتفترق عنها في جوانب اخرى وعلى رأسها مسألة الحاكمية المطلقة . وكان من عادتي في هذا الباب ان اذكر الجزئية التي اريد معالجتها بشكل مختصر مستقاة مما بسطته وتوسعت فيه بالباب الاول ثم اضعها تحت مجهر البحث والنظر الاسلامي واقرر فيها آخر ما انتهت اليه رؤيتي عن موقف الاسلام منها .

وعليه فقد كان بحثي في هذا الباب بالشكل التالي :

(مع المبدأ الاول : تناولت موقف الاسلام من السيادة) في فصلين :

الفصل الاول : بينت فيه ان السيادة المطلقة في الحاكمية انما هي لله عز وجل وصرفها لغيره ردة وكفر وخروج عن الملة .

ثم بينت دور الجهد البشري ونطاق الاعمال التشريعية لاعضاء مجلس الشورى في نقاط اربعة بعد ان القيت بعض الاضواء كتمهيد لذلك على طبيعة الاحكام الشرعية .

الفصل الثاني : فقد تناولت موقف الاسلام فيه من مبدأ الاكثرية من خلال مبحثين :

المبحث الاول : موقف الاسلام من مبدأ الشورى وتمت معالجته بفقرتين :

(أ) مكانة الشورى فى الاسلام .

(ب) الممارسات العملية لهذا المبدأ فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

المبحث الثانى : مبدأ الاغلبية وحظه من الاعتبار فى النظام الاسلامى . وفيه عالجت موقف الاسلام من :

(١) اعتبار الاغلبية فى عملية اسناد مهام الخلافة للامام وفى انتخابات اعضاء مجلس الشورى .

(٢) الاغلبية ومداها فى الاعتبار هل هى ملزمة للامام ام لا .

(المبدأ الثانى : وقد بينت فيه موقف الاسلام منه) فى ثلاث مباحث :

المبحث الاول : الاسلام يقيم التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع .

المبحث الثانى : واجب الدولة فى الاسلام حيال نشاط الافراد .

المبحث الثالث : وقفات مع فلسفة المذهب الفردىء فى الحقوق .

(المبدأ الثالث : تقرير الحقوق والحريات)

وقد تحدثت فيه طبقا لما قسمته فى الباب الاول فى قسمين :

(١) القسم الاول : جعلته فى تمهيد واربعة مباحث :

تحدثت فى التمهيد بنظرة موجزة عن المساواة فى الاسلام .

وقد كان المبحث الاول : حول المساواة امام القانون .

المبحث الثانى : فى المساواة امام القضاء .

المبحث الثالث : فى المساواة فى تولى الوظائف فى الدولة .

المبحث الرابع : في المساواة أمام الضرائب .

(٢) القسم الثانى : وقد جعلته فى ست فصول :

الفصل الاول : عن الحريات والحقوق الشخصية وكان فىسبعة مباحث :

المبحث الاول : في كرامة الانسان واحترامه في الاسلام .

المبحث الثانى : في حق الحياة .

المبحث الثالث: في حق الامن على البدن والنفس والمال .

المبحث الرابع : فى حق الفرد فى الامن على سرية مراسلاته ومكالماتهالهاتفية .

المبحث الخامس : في حق الامن في المسكن والمأوى .

المبحث السادس: في حق التنقل والغدو والرواح .

المبحث السابع: في الاسترقاق وموقف الاسلام منه .

الفصل الثانى : عن الحقوق المعنوية . وقد تناولت موقف الاسلام منه من خلال اربعة مباحث :

المبحث الاول : حرية التفكير في ميادين الابحاث العلمية .

المبحث الثانى : حرية العقيدة .

المبحث الثالث : حرية الرأى .

المبحث الرابع : حرية التعليم .

ثم بينت موقف الاسلام من حرية التجمعات .

الفصل الثالث : في الحريات الاقتصادية . وقد جعلته في ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : موقف الاسلام من الملكية الفردية .

المبحث الثانى : هل يمنع الاسلام المالك من التصرف بملكه كما يشاء .

المبحث الثالث : واجب الدولة في النظام الاسلامي حيال الملكية الفردية .

الفصل الرابع : في حرية العمل والتجارة والصناعة . وقد تناولتها بالمعالجه من خلال ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : نظرة الاسلام الى العمل .

المبحث الثاني : موقف الاسلام من حرية العمل .

المبحث الثالث: موقف الاسلام من الحرية التجارية والصناعية .

الفصل الخامس : فى الحقوق الاجتماعية فى الاسلام . وقد جعلته في تمهيد وثلاثة مباحث :

وفي التمهيد تحدثت عن ملاحظتين هامتين لاحظتهما من خلال بحث الحريات الاقتصادية والحقوق الاجتماعية فى الاسلام :

(١) شمول النظام الاسلامى وثباته .

(٢) التوازن بين حق الفرد وحق المجموع سمة من سمات النظام الاسلامى .

المبحث الاول : يدور حول توفير العمل للافراد او تحريرهم من البطالة .

المبحث الثاني : في موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل .

المبحث الثالث : واجب الدولة المسلمة حيال تحقيق الامن الاقتصادى واشاعته فى صفوف جميع افراد مجتمعها .

الفصل السادس : عن الحرية السياسية . وقد قسمته الى قسمين :

القسم الاول : عن موقف الاسلام من سيادة الشعب فى عملية الاسناد . وقد قسمته بدوره الى قسمين :

(١) القسم الاول : فى اسناد الشعب مهام السلطة للامام . وقد جعلته فى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : فى كيف تسند السلطة للامام أبالتعيين والنص ام بالاتفاق والاختيار ؟

المبحث الثانى : فى لمن جعل الاسلام حق الاختيار والاتفاق ؟

المبحث الثالث : فى الاساس الذى يرتكز عليه حق الاسناد فى النظام الاسلامى .

(٢) القسم الثانى : فى دور الشعب فى اسناد مهام العضوية الى ممثليه (اعضاء مجلس الشورى) وقد جعلته فى مبحثين :

المبحث الاول : عن موقف الاسلام من انشاء مجلس الشورى .

المبحث الثانى : كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء .

القسم الثانى : في موقف الاسلام من الحقوق والحريات السياسية . وجعلته في فصلين :

الفصل الاول : حول الحقوق التالية . وفيه سبعة مباحث :

المبحث الاول : فى حق الانتخاب .

المبحث الثانى : في حق الترشيح .

المبحث الثالث : في حق التشريع .

المبحث الرابع : في مراقبة الامة للحاكم .

المبحث الخامس : عزل رئيس الدولة .

المبحث السادس : الوظائف العليا في دولة الاسلام ومشاركة افراد الامة فيها .

المبحث السابع : في حرية تكوين الاحزاب السياسية .

الفصل الثانى : وجعلته في مبحثين :

المبحث الاول : في موقف الاسلام من مساهمة المرأة فى حقى الترشيح والانتخاب . وقد مهدت لذلك بذكر كلمة موجزة عن مساواة المرأة ومكانتها فى الاسلام .

المبحث الثانى : فى موقف الاسلام من تخويل هذين الحقين الى غيرالمسلمين ممن هم قاطنون تحت كنف دولته .

(المبدأ الرابع : تناولت فيه موقف الاسلام من اهم ضمانات الحقوق والحريات) .

وبين يدى معالجتى لهذه الضمانات فى الرؤية الاسلامية قدمت لها بتمهيد تحدثت فيه عن اهمية طبيعة الاحكام الشرعية ومابنيت عليه فى مسألة ضمان الحقوق والحريات وتكلمت فيه عما عرفه تاريخ نظامنا السياسى من ولاية الحسبة والمظالم التى كان الهدف من ورائها الحفاظ على سيادة المشروعية الاسلامية وحمايتها . ثم عقدت اربعة مباحث تناولت فيها موقف الاسلام من :

(١) مبدأ فصل السلطات

(٢) من سيادة القانون

(٣) من الرقابة بانواعها

(٤) من وجود المعارضة

ثم ختمت الموضوع بالخاتمة التى اشرت اليها فى بداية عرضى لمضمون الرسالة .

وبعد ، فانى قد بذلت جهدى وطاقتى فى عمل دؤوب وجهد متواصل لاخراج هذه الرسالة باحسن حلة وافضل ثوب متحريا الدقة العلمية فى معالجة مضامينها ابتغاء لرضوان الله عز وجل وسعيا منى فى بذل طوقى لخدمة دينه فان أكن وفقت فى هذه الاستخراجات والاستنباطات والمعالجات التى سيلحظها القارئ الكريم للصواب فبتوفيق الله وبفضله وان يكن غير ذلك

فمني ومن تقصيري واستغفر الله العظيم من ذلك .

ولا يفوتني بعد هذا العرض لما احتوت عليه الرسالة من مباحث ان اتقدم بخالص شكري وتقديري لفضيلة شيخي واستاذي الكريم الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني على توجيهاته العلمية وعطفه الابوي ورحابة صدره في المناقشة العلمية وقد فتح لي صدره وبيته على الرغم من كثرة اعبائه العلمية فجزاه الله عني كل خير .

كما واتقدم بشكري الجزيل لاسرة جامعة ام القرى اساتذة وطلابا والقائمين على شئونها الادارية واخص منهم فضيلة شيخي الدكتور راشد الراجح وجميع القائمين على ادارة شئون الدراسات الاسلامية في جامعتنا الموقرة على تقديم عنايتهم ورعايتهم لاخوانهم الطلاب . اذ من لا يشكر الناس لا يشكر الله .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين . وصلى اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

الباب الأول

الدّيمقراطيّة

البـــاب الاول

الديمقراطيـــة كما يراها الاخذون بهـــا
****

ويحتوى على فصلين :

(١) تعريف الديمقراطية ولمحة تاريخية موجزة عنها

(٢) اهم مبادىء الديمقراطية

الفصـــل الاول

تعريف الديمقراطية ولمحة تاريخية موجزة عنها

ويحتوى على :

(١) تعريف الديمقراطية

(٢) لمحة تاريخية موجزة عن الديمقراطية

(أ) الديمقراطية القديمة

(ب) الديمقراطية الحديثة

شعبتا الديمقراطية الحديثة :

الشعبة الاولى : الديمقراطية التقليدية الغربية " الكلاسيكية"

الشعبة الثانية : الديمقراطية الشعبية

اولا : تعريف الديمقراطية

هى كلمة يونانية مركبة من كلمتين : Demokratie

ديموس (Demos) ومعناها الشعب .

وكراتوس (Kratos) ومعناها الحكم او السلطة .

فالمعنى الحرفى للديمقراطية اذن حكم الشعب او سلطة الشعب.(١)

ويعرفها ابراهام لنكولن بطل استقلال امريكا بانها(حكم الشعب للشعب ومن الشعب) .(٢)

فالتعريف يقتضى جعل السيادة بيد الشعب، وان يكون زمام امور الحكم فى يد عموم الامة ، وهذا يدعو لان تكون البلاد بلا ملك ولا قضاة ولا قواد ولا رؤساء وبالاجمال لئلا يكون الحكم مقيدا بفئة من فئات الامة فكل واحد يعمل مايريد .... ويقوم النظام من تلقاء نفسه ويسود السلام ..... تذكر الرذائل فلا يعرف لوجودها اثر ... فاذا اتفق لاحد الخروج عن الصراط القويم يجتمع الشعب فى الساحة العمومية ويحكمون عليه ، ولا يكون فيهم رئاسة لان الكل لهم رأى واحد شبانا وشيوخا ... والمحكوم عليه يجرى على نفسه العقاب من تلقاء ذاته فلو فرض تمنعه نهض الشعب عليه بالسلاح ، وفى زمن الحرب يكون كل منهم جنديا وقائدا ، وبناء على ذلك تكون اللاحكومة

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة (ص٨٣٧) ، دائرة المعارف للبستانى م ٨ (ص ٢٣٢) ، قاموس الياس المصرى (ص ١٩٢) ، بحوث فى السياسة احمد سويلم العمرى (ص ٤) ، المذاهب الاجتماعية ، عبد الله عنان (ص ٢٣) ، النظم السياسية الدولة والحكومة . د . محمد كامل ليلة (ص٤٥٥) ، الديمقراطية فى الاسلام . عباس محمود العقاد (ص٢) .

(٢) الانسانية ـ د . قهر الدين يونس (ص ٣٩٩) .

نفس الحكومة لكن على اتم نظام واكمل مرام ، ولكن يجب البحث فى هذه الحكومة هل وجدت فى الدنيا فى زمن من الازمان ؟

اما التاريخ فلا يذكرها ، واما ميدان المخيلة فهو الذى مثلها للعقول فان الدول القديمة لم تعرفها معرفة حقيقية وكان لاسبرطة ملوك ولاثينا قضاة ولرومية قناصل وشيوخ وفرسان ، فلم يكن اذن الاجمهوريات مختلفة الصور او ملوك او امراء او جمعيات خصوصيةانتخابية او وراثية ونحو ذلك واما الديمقراطية كما هى فلم توجد وربما لن تسود ولا يكون لها صحة الا فى بطون الدفاتر) (١) .

واذا كان هذا المعنى متعذرا وجوده من حيث الواقع . فما هو المعنى الحقيقى لها ؟ يقول الاستاذ عباس محمود العقاد بعد ان يرد المعنى الانف الذكر :" ويجوز لنا ان نعتبر ان التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها ان الحكم الديمقراطى غير حكم الفرد المطلق ، وغير حكم الاشراف ، وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين ، وماعدا ذلك من ضروب الحكم التى ليس للشعب فيها نصيب ، فاذا قيل الحكم الديمقراطى . فهم منه فى ذلك انه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة" (٢) .

بل الشعب يشارك فيه باختياره الحر ، لقانونه الذى يحكمه ولحكامه الذين ينفذونه باجماعه او باغلبيته الساحقة مع اختلاف فى كيفية هذه المشاركة ومداها طبقا لنوعية الصورة التى تمارس فى اطارها الديمقراطية على النحو الذى سنوضحه ان شاء الله تعالى .

هذه المشاركة هى المعنى المقصود من حكم الشعب نفسه وبواسطته ولمصلحته .

---

(١) بتصرف من دائرة المعارف للبستانى م ٨ (ص ٢٣٢) .
(٢) الديمقراطية فى الاسلام لعباس محمود العقاد (ص ١٣) .

ثانيا : لمحة تاريخية موجزة عن الديمقراطية .

(أ) الديمقراطية القديمة :

وهي عريقة في القدم تعود جذورها التاريخية الى ماقبل الميلاد ، حيث كان ابتداؤها على يد " ليكرغ" في القرن الثامن ق .م.[١] وقد نشأت في المدن اليونانية القديمة مثل آثنا واسبرطة[٢] .

ففي اثنا كان المؤتمر العام او الكوسيا الرومانية ، وهي اجتماعات دستورية تعقد من قبل كافة من يتمتع بصفة " المواطن فيها" مهمته سن القوانين التي يريدها والغاء مايرى الغاءه . وهو مؤتمر دوري يعقد في كل سنة عشر مرات وهذا المؤتمر يأخذ صفة السلطة التشريعية آنذاك .

اما السلطة التنفيذية فقد كان امرها موكولا الى مجلس الخمسمائة عضو منتخب يتم انتخابهم من قبل ابناء البلد الاحرار حيث ينتخبون من كل قبيلة من القبائل العشر[٣] خمسين عضوا ، ويجري حكمهم بالتناوب كل خمسين عضوا في نوبة ، ويقع الاختيار على قاضين كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنايات، اما القواد العسكريون ، فلاينتخبون بل يختارون برأى وكيل الشعب الحاكم بامره وكذلك يناط بهم النظر في السياسة الخارجية[٤] .

هذا النوع من الحكم هو ديمقراطي من حيث الفكرة ارستقراطي من

---

(١) الديمقراطية في الاسلام (ص ١٥) .

(٢) الموسوعة العربية الميسرة (ص ٨٣٧) .

(٣) ومنها يتكون مجتمعهم آنذاك .

(٤) راجع اضواء على طريق الدعاة الاشتراكيين ، احمد جمال الدين كاشف(ص٩٢) .

حيث التطبيق . وذلك لان الذين يحق لهم الاسهام في الحياة السياسية من انتخاب وعضوية قاصرا مرهم على الاشخاص الذين يبلغ عمر الواحد منهم عشرين فصاعدا ، على ان يكون متمتعا بصفة المواطن ، وهؤلاء تعدادهم (٢٠٠٠٠) عشرون الف مواطن فقط، من اصل (٢٠٠٠٠٠) مائتى الف شخص من ابناء المجتمع .

فالمجتمع عندهم مكون من طبقتين :

(١) طبقة الاحرار

(٢) طبقة العبيد

والذى يتمتع بصفة المواطن يكون من الطبقة الاولى وهذه الطبقة بدورها تنقسم الى قسمين :

* طبقة الاشراف
* طبقة العامة

وفى بداية حياتها الديمقراطية الارستقراطية كان امر الحكم والاسهام فى الحياة السياسية قاصرا على الاشراف ، فمنهم وحدهم تأليف المجلسين الحاكمين آنذاك ، مجلس الاراكنة " وهو مكون من تسعة اعضاء منتخبين من الاشراف يتجدد انتخابهم كل سنة" .

ومجلس السناتو ويسمى ايضا مجلس " الاريوباجوس" اخذا من اسم المكان الذى يعقد فيه .

وقد ادى هذا الوضع الى سيطرة طبقة الاغنياء من الاشراف على فقراء العامة ، فحدثت فى نهاية القرن السابع ق .م . ثورة فى البلاد تطالب

بتعديل الدستور بما يتوافق ومصلحة العامة من طبقة الاحرار، وكان من نتيجتها دستور " سولون" الذى فسح المجال امام العامة للمشاركة فى الحكم والحياة السياسية مع الاشراف على قدم المساواة، شريطة ان يكون الفرد المساهم منهم مالكا لمقدار معين من المال، ويقوم بتأدية مبلغ معين من الضرائب ايضا .

وماقيل عن صفة الحكم فى آثنا يقال عنه فى اسبرطة ايضا .

فالمجتمع عندهم مكون من طبقات ثلاث يحق لواحدة منها المشاركة فى الحكم وادارة البلاد وهذه الطبقات هى :

(١) طبقة الارستقراطيين: (وهى الطبقة الحاكمة التى تقوم بادارة الحياة السياسية والعسكرية) .

(٢) طبقة البرير كواى (perioikoi) وهى الطبقة التى تعمل فى اطار التجارة والصناعة، وقسم منها فى الزراعة .

(٣) طبقة الهيلوت (helots) وهى طبقة الارقاء والعبيد وهذه ليس لها من الحقوق السياسية شىء، حتى ولا من الحقوق المدنية . ومهمتها فى الحياة قاصرة (مقصورة) على زراعة الارض وفلاحتها وتقديم الخدمات والطاعة للطبقات العليا .

واسبرطة كما يذهب الى ذلك بعض الباحثين هى اول من عرفت النظام الديمقراطى ومارسته، " فليكورغ" من اسبرطة، وهو اول من قام بها، ويتلخص نظامه " بان حكمه يقوم على ثلاثين رجلا منتخبين مدى الحياة يختار منهم ملكان يتمتعان بسلطات تقديرية واسعة فى زمن الحرب، ولا يكادان يفترقان فى سلطاتهما عن بقية الثلاثين فى ايام السلم، اعمارهم من الستين فصاعدا

يختارون من قبل الشعب، وطريقة الاختيار تتم بواسطة رصد مجموعة من الكتبة يجلسون في مكان مستور ـ للضجة التى تصدر عن افراد الشعب الحاملين للسلاح ، والمجتمعين فى مكان قريب من هؤلاء ، عند ما يمرر عليهم الموشحون واحدا فواحدا ،فالكتبة يسجلون عندهم ـ من غير ان يعرفوا من هو الموشح الذى مر على المسرح امام الشعب ـ من فاز بضجة عالية جدا ، ومن الذى فاز باقل منه او اكثر وهكذا د واليك حتى ينتهى المتقدمون ، وطبقا لذلك، فالذى يحوز على الضجة العالية هو الفائز الاول ، وهكذا حتى يتم اختيار الثلاثين وبعد اختيارهم يقومون بالنظر فى الشرائع والقوانين ويشرفون على الوظائف ويعرضون القوانين التى يرونها على الشعب عرضا استشاريا لا الزام فيه فان وافق عليها الشعب فبها ونعمت وان رفضها واقتنع الزعماء برفضها كانت احكامها لاغية لكن ان اصر الزعماء على نفعها رغم تلك المعارضة فمشيئتهم هى النافذة ولا يعاد فيه النظر الا باقتراح افراد الزعماء .

هذا ولمعرفة معالم الديمقراطية فى ذلك العصر نسوق فقرات مجتزأة من الخطاب الهام الذى ادلى به " بركلس" عام ٤٣٠ قبل الميلاد فى خطاب شهير عرف باسم الجنازة حيث تم فيه دفن القتلى من الجنود الاثنيين فى حربهم ضد اسبرطة جاء فيه :

" انما تسمى حكومتنا ديمقراطية لانها فى ايدى الكثرة دون القلة وان قوانيننا لتكفل المساواة فى العدالة للجميع فى منازعاتهم الخاصة ، كما ان الرأى العام عندنا يرحب بالموهبة ، ويكرمها فى كل عمل يتحقق لا لاى سبب طائفى ، ولكن على اسس من التفوق فحسب، ثم اننا نتيح فرصة مطلقة للجميع فى

حياتنا العامة . ونحن نلتزم بحدود القانون اشد التزام فى تصرفاتنا العامة
واذا كانت قلة منا هم الذين يرسمون اية سياسة فاننا جميعا قضاة صالحون
للحكم على هذه السياسة ، وفى رأينا ان اكبر معوق للعمل ، هو نقص
المعلومات الوافية ـ التى تكتسب من النقاش قبل الاقدام ، وليس النقاش ذاته[١] .

---

(١) اخذا عن مجموعة من الكتب ابرزها :
الديمقراطية والشيوعية . وليم اينشتين (ص١٧) ومابعدها . ، تاريخ
النظريات السياسية وتطورها . حسن خليفة (ص ٧-١٦) ، الديمقراطية
فى الاسلام . عباس محمود العقاد (ص ٩) .

(ب) الديمقراطية الحديثة :

تمهيد :

يوصف النظام الحاكم بالديمقراطية بقدر مايحققه من كفالة لحقوق الافـراد وحرياتهم . وبمدى المشاركة التي يتيحها لهم في الحياة السياسية للبلاد ،وهذا لب ما انتهت اليه الديمقراطية الغربية من معنى .

والبلاد التي تعتمد في حكمها على هذين المعنيين كثيرة جدا فـي الوقت الحاضر . لكن اهمها انجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الامريكيـة وذلك لانهم هم الذين حملوا راية الديمقراطية ، وبلادهم كانت مهدا لهـا ودساتيرهم واعلاناتهم ومواثيقهم هي اول من تبنت ذلك ونصت عليه فيمـا بعد عصر النهضة الحديثة للبلاد الاوروبية .

ولهذا يجدر بي وانا اتحدث عن تاريخ الديمقراطية ، ان الحظ نمـو هذين المبدأين في تلك البلاد ، دون غيرها ، وعلى الاخص منها البلد الاولـى " انجلترا" التي كان لها قصب السبق في هذا المضمار كما سيتبين معنـا ان شاء الله تعالى .

تاريخها :

والحديث عن تاريخها بدايته مع طلوع فجر النهضة[1] ، وبوادرهـا فـي البلاد الاوربية . اذ رواد النهضة فيها حاولوا ان يعيدوا الى الاذهان والـى انظمة حياتهم ومعاشهم كثيرا مما وصلت اليه الحياة الاغريقية وبلاد الرومان مـن

(١) راجع في ذلك الديمقراطية والشيوعية . ولیم (ص ٢٠) .

افكار وتصورات وتطلعات وامور معيشية بعد ان خبت ذكراها نتيجة غزو الجرمانيين لبلادهم ، فاول ما اذكره مما خبي شطعه الروح الفردية والاعتزاز بالعقل ، فلقد دعوا الى تمجيده وتقديسه ، وبدأوا يستقلون بتفكيرهم في المسائل السياسية والدينية والفلسفية ، عما كان سائدا آنذاك من امور تتعلق بالحكم والمشاركة فيه ، وموقف الافراد من اسيادهم وحكامهم فيما يتعلق بانتهاك اولئك لحقوقهم وحرياتهم ، فوجود هذه الروح كان عاملا من العوامل التي اخذت بزمام الفكر ليرتقي صعدا في عملية النماء نحو الديمقراطية ، حيث اخذ ينسلخ الهوينا من استبداد الملوك وسلطانهم المطلق ، ويحاول ان يغير الكيفية الظالمة ، التي درج عليها المجتمع والتي اضفت عليها الكنيسة ثوب المشروعية اضفاء يحول دون تفكير الافراد بالانسلاخ عما هم فيه ، فالحكام والملوك آنذاك ، كانوا يعتمدون في حكمهم واستبدادهم على نظرية التفويض الالهي المباشر ، والتي تم غرسها في عقيدة الافراد بجهود متواكبة من الملوك - انفسهم في خطاباتهم ومذكراتهم - والمفكرين من الكتاب ، والقساوسة والقديسين من رجال الكنيسة ، ومقتضى هذه النظرية :

ان الله عز وجل خالق كل شئ هو الذى يختار الملوك مباشرة ، يصطفيهم بنفسه ، ويمدهم بروح من عنده ، ليحكموا الشعوب . وبناء على ذلك فالواجب على الشعوب اطاعتهم والانصياع الى اوامرهم ، واما الملوك فلا يسألون عن افعالهم امام شعوبهم ، وانما يكون حسابهم على اعمالهم امام الله تعالى[1] .

---

(١) راجع النظم السياسية لمحمد كامل ليلة (ص ٧٤) ، والنظم السياسية د . ثروت بدوي (ص ٩٣) .

" وقد ترددت نظرية الحق المباشر على السنة الكثيرين من رجـــال الكنيسة المسيحية ، مثل القديس بيير ، والقديس بول ، والقديس امبرواز ، وقد كان القديس بول يرجع سند السلطة الى الله ، ويقول ان كل سلطة مصدرهـــا الارادة الالهية ، ومن ثم تكون سلطة الحاكم ملزمة ، لانه ليس الا منفـــذا لارادة الله ، ومن عصى الامير او الحاكم فقد عصى الله"[١] .

ثم ان الملوك فى القرن السابع عشر والثامن عشر كثيرا ماكانوا يرددونهـــا وينادون بها وعلى الخصوص فى فرنسا ، فهذا لويس الرابع عشر يقول : " ان سلطة الملوك مستمدة من تفويض الله الخالق ، فالله مصدرها وليس الشعب وهم " اى الملوك" مسؤولون امام الله وحده عن كيفية استخدامها ، كما اصدر لويـــس الخامس عشر قانونا فى سنة ١٧٧٠م جاء فى مقدمته " اننا لم نتلق التاج الا من الله ، فسلطة عمل القوانين هى من اختصاصنا وحدنا ، لايشاركنا فى ذلـــك احد ، ولا نخضع فى عملنا لاحد "[٢] .

ومن ذلك نلحظ ان مبدأ المشاركة من افراد الشعب فى الحياة السياسيـــة للبلاد التى يحكمها ملوك ، يأخذون بهذه النظرية ، ويعتمدون عليها ، غـــير موجود وغير متحقق ، والحريات فى ظله فى خطر شديد باعتبار ان الملوك غـــير مسؤولين امام احد من افراد الامة ، فمشيئاتهم مطلقة وتصرفاتهم لا معقب عليها .

قال لويس الرابع عشر ملك فرنسا واصفا مدى سلطته بقوله " انا الدولـــة"

والدولة انا

---

(١) النظم ـ د ثروت (ص ٩٤) .

(٢) النظم السياسية ـ د . ليلة (ص ٧٤-٧٥) .

ولما سئل ريتشارد الثانى احد ملوك انجلترا عن بعض تصرفاته ، قـــال " ان الملوك لايقدمون حسابا عن تصرفاتهم لاحد" [1] .

اما عن بنية المجتمع التى كانت سائدة آنذاك فالتاريخ يحدثنا انهـــا مقسمة الى طبقتين : طبقة السادة . وطبقة العبيد . وان الثانية هى السـواد الاعظم من الشعب . وتكاد ان تكون مسحوقة ليس لها من الحقوق شئ . ففـى فرنسا كان المجتمع مقسما الى ثلاث طبقات :

(١) طبقة النبلاء والاشراف

(٢) طبقة رجال الدين

(٣) طبقة الدهماء وهى تضم جميع افراد المجتمع ممن لاينتمون الى تلكمــا الطبقتين السالفتى الذكر ، وتحت جناح هذه الطبقة ينضوى التبعـــة والسوقة ويرأس الجميع " البارون الاعلى او ملك البلاد " . وعلى جميـــع البارونات (وهم السادة الاقطاعيون) ومن تحت ايديهم تقديم كامــل الطاعة والولاء له ، وهؤلاء اجمعون ملزمون بان يكونوا خاضعين للهيمنــة الروحية لرجال الدين .

اما عن هيكل الجماعة التى تتألف منها اقطاعية البارون ، فهى تتألـــف من الفرسان والصناع والتبع والفلاحين . . والفلاحون هم ارقاء الارض وعبيدهـا يمتلك البارون رقابهم كما يمتلك احدنا شاة من الغنم ، يرتبط مصيرهـــم بالارض يباعون معها ويمنعون من مغادرتها والانتقال منها الى غيرها ، وعليهم ان يعملوا فيها بالجد والاخلاص ، ويقدموا كمية من غلة الارض للفرسان ، وعليهـم

---

(١) عن المرجع السابق (ص ٧٨) .

ان يقدموا اليهم السمع والطاعة وكذلك الحال بالنسبة للصناع .

اما الفرسان فالواجب عليهم ان يقدموا الخدمة العسكرية للبارون وعلى البارون ان يقدم للبارون الاعلى " ملك البلاد " بالاضافة الى السمع والطاعة " الولاء " والخدمة العسكرية له من قبل فرسانه وصناعه وفلاحيه ، هكذا كان وضع المجتمع وتركيبه .

فالحكم قاصر فيه على الملك ومجموعة من البارونات مضافا اليهم رجال الكنيسة ، اما الدهماء فلا حظ لهم فى ذلك ولا ناقة ولا جمل .

اما عن وضع الحريات والحقوق فيكفى لمعرفة حالها ان نعلم الاساس الفلسفى الذى ارتكز عليه الملوك فى سلطانهم ، مضافا اليه ادراكنا لتركيبة المجتمع ووضع الدهماء فيه واى شيء لهم من الحقوق .

هذا ولقد بورك هذا الوضع المشار اليه من قبل رجال الكنيسة .

فرجال الدين المسيحى ، قد غرسوا فى نفوس رعاياهم ، ان ثمة صراعا دائما ونضالا مستمرا بين الشر المتمثل فى الواقع المادى الحسى ، وبين العالم الروحى ، وان الله عز وجل نصب الكنيسة على هذا الصراع الدائر بين العالمين لتقوده لصالح الخير ، وان العالم المادى عالم مؤقت وعلى الانسان ان يتحمل مايعانيه فى اطاره من شظف ومرارة ، حتى يرتقى الى مدارج الخلود فى العالم الروحى ، وبناء على ذلك فعلى الطبقة المسحوقة فى المجتمع ان ترضى بما هى عليه ، وتسلم زمام الطاعة والانقياد لسيدها ، ولا يجوز لها ان تخرج عليه ولا ان تنتحل الاعذار فى ترك طاعته ، اذ ذاك قضاء الله وارادته ، فقد اراد ان يكون المجتمع مشيدا على طبقة من السادة ، واخرى من العبيد ، وعلى الثانية

ان تقدم كامل طاعتها للالهى ، وعلى كليهما ان يكونوا فى كامل الخضوع للكنيسة
ولادل على ذلك مما قاله احد مطارنة برانس مخاطبا تبع السادة :

" ايها التبع الزموا كما قال ـ الرسول ـ الخضوع فى كل حين لاسيادكم ولا تنتحلوا الاعذار من قسوتهم او بخلهم ـ الزموا الخضوع ـ كما قال الرسول ـ لا للخيرين ولا للمعتدلين من الاسياد فحسب، بل ولاولئك الذين ليسوا كذلك ، ان قوانين الكنيسة لتصب اللعنة على اولئك الذين يدفعون التبع الى عدم الطاعة ، واصطناع وسائل التحايل ، وهى تصبها من باب اولى على اولئك الذين يعلمونهم المقاومة السافرة" .

ولادل على ذلك ايضا من قول احد رهبان دير سان لوفى مدينة انجيه :

" ان الله نفسه قد اراد ان يكون بين البشر سادة وتبع، حتى يلزم الاسياد تبجيل الاله وحبهم له ، ويلزم التبع تمجيد اسيادهم الزمنيين فى خوف ورعده"[1] .

هذه صورة عن وضع المجتمع ومكانة الحقوق والحريات فيه ومدى المشاركة السياسية لشعبه ، لبلد اصبحت دساتيره ومواثيقه واعلاناته اما للنظم الديمقراطية فى عالمنا المعاصر[2] .

---

(١) من كتاب تأريخ فرنسا لارنست فيس (٢ : ٢٦) ، نقلا عن النظم السياسية والادارية ـ د . محمد طه بدوى ، د . محمد طلعت الغنيمى (ص٢٢١) .

(٢) صورة المجتمع الفرنسى هذه لاتكاد تفترق كثيرا عن صورة الحياة فى انجلترا وغيرها من البلاد الغربية ايضا حيث كان النظام الاقطاعى سائدا فى تلك البلاد والتاريخ يدلل على ذلك .

هذا واني ارى لزاما على وانا اتكلم عن تاريخ الديمقراطية وتطورها ان القى مزيدا من الاضواء على هذين المبدأين في عملية تطورهما ونمائهما في بلد انجلترا ، وان اكتفي بها عن ذكر غيرها في هذا المجال ، الا لمما ـ خشية من الاطالة المخلة ـ وذلك لانها بلد عريق في الاخذ بهذين المبدأين وقد استغرق نماؤهما فترة طويلة ، وكان لتطورهما فيه اثر عظيم على مجرى الفكر السياسي وتقدمه في العالم من حوله ، فحصول الشعب فيها على حرياته وحقوقه ، ودخوله في المشاركة السياسية للبلاد ، لم تتم بقفزة سريعة كتلك التي حدثت في فرنسا سنة ١٧٨٩ في الثورة الشهيرة ، التي كانت مبادئها ونصوصها ديمقراطية بكل ماتعنيه هذه الكلمة آنذاك من معنى ، ولذلك اوثر الحديث عن تاريخها ، واكتفي بالايجاز عن الاطناب اذ الحديث عن تاريخها حديث عن الفكر السياسي برمته ، ورصد لتطوره عبر القرون ، وحتى عصرنا هذا وحديث هذا شأنه يلزمه مجلدات طوال ، لذلك اشير الى اهم الحوادث وابرزها مما كان له اثر بالغ في عملية النماء والتطور .

ففي القرن الثالث عشر فرض الملك جون ضرائب باهظة على البارونات وصادر الكثير من اراضيهم وممتلكاتهم ، واجبرهم على تزويج بناتهم من عامة الشعب ولما احتج البارونات على هذه السياسة ورفضوا طاعة الاوامر وتنفيذها وجه الملك جنوده اليهم ، ليحملهم على التزامها بالقوة ، وعندما ابوا الا الاصرار على ماهم عليه من موقف ، عمد الجنود الى اهالي البارونات فقبضوا عليهم والقوهم في غياهب السجون ، فما كان من البارونات الا ان نظموا ثورة مسلحة افرادها تبعهم شنوها ضد الملك " جون" وجنده عام ١٢١٥م انتهت بهزيمة الملك

حيث القى القبض عليه وتم اجباره على توقيع وثيقة (الماجنا كارتا) التى عرفت بالميثاق الاعظم . ولهذه الوثيقة اهمية عظمى فى ميدان الحقوق والحريات ليست فى انجلترا فحسب، بل وفى الكثير من البلاد ايضا حيث استفادت مما قررته نصوصها معظم الدساتير الديمقراطية فيما بعد ، فالدستور الامريكى مثلا قد ضمن مواده بعض ما ورد فى تلك الوثيقة مثل :

* لا ضرائب بدون تمثيل .
* عدم جواز القبض على احد دون سند قانونى .
* حق الفرد فى ان يحاكم امام محلفين .

هذا وعلى الرغم من ان فائدة وثيقة الماجنا كارتا كانت قاصرة على الاشراف الا انها تعتبر خطوة هامة فى طريق الحياة الديمقراطية ، لما فيها من الانسلاخ النسبى من السلطان المطلق للملوك ، ومن ابرز مظاهر هذا الانسلاخ ، ان فرض الضرائب على الافراد يجب ان لا يتم الا اذا وافق على ذلك المجلس الكبير[1] .

---

(١) كان الملك آنذاك يستعين فى ادارة حكمه بمجلسين :

المجلس الكبير Magnum concilium

ومجلس خاص يسمى بمجلس الملك Curia regis

مكون من البارونات .

فالمجلس الاول مكون من كبار الحائزين لارض التاج من رجال الكنيسة ورجال التاج وطبقة الاشراف وهو الذى اطلق عليه فيما بعد (البرلمان) ولم تكن له سلطة فعلية وانما كانت مهمته قاصرة على ابداء الرأى والمشورة فى بعض المسائل الهامة فى مجال السياسة والتشريع . =

وبعد توقيع هذه الوثيقة اخذ السلطان الملكى المطلق ينحسر رويـــدا رويدا ، ويتسع فى مقابله اسهام ممثلى الامة فى ادارة دفة البلاد ، حتى " تـــم التحول نهائيا من الحكم الملكي المطلق ، الى الحكم النيابى فى انجلترا فـــى القرن السابع عشر ، فاجاز البرلمان اولا ملتمس الحق فى سنة ١٦٢٨م ـ معـــززا تأكيد الحريات القديمة للانجليز او مثبتا احتجاجه على انتهاك الملك تشارلس الاول لهذه الحريات ، فلما استمر الملك سادرا فى انتهاكه ، حسمت ثـــــورة البيوريتان ـ فى العقد الخامس من القرن السابع عشر ـ الامر لصالح البرلمـــان

= وقد حدث فى سنة ١٢٥٤م ان دعا الملك هنرى الثالث مندوبين عـــن كل مقاطعة من مقاطعات التاج البريطاني لحضور جلسات المجلس الكبير ـ البرلمان ـ وكان يتم اختيار هذين المندوبين من المقاطعة عن طريـــق الانتخاب ـ واضيف الى ممثلى المقاطعات ممثلون عن المدن والقـــرى الهامة بواقع اثنين لكل مدينة او قرية .

وكان الهدف من دعوتهما هو رغبة الملك فى الحصول على موافقتهم فـــى الضرائب والمعونات المالية التى يريد فرضها ، والتى الزمته وثيقـــة الماجنا كارتا ان لا يفرض شيئا منها قبل اخذ موافقة اعضاء المجلس الكبير على ذلك .

ثم ان المجلس الكبير سرعان ماتكونت فيه تكتلات ، فالاشراف والاساقفة فـى جانب ، ونواب المقاطعات والمدن فى جانب آخر ، وبدأ الانقسام الفعلى منذ سنة ١٣٢٢م حيث اصبح البرلمان مكونا من مجلسين مجلس الاشـراف والاساقفة اطلق عليه فيما بعد مجلس اللوردات ومجلس العموم من نـــواب المقاطعات والمدن . راجع النظم السياسية (ص٥٢٦-٥٣٢) .

وضد السلطان الملكي ، فقد اطاحت بالحكم الملكي ، واقامت حكم الشعب " .

وفي عام ١٦٨٩م اعاد البرلمان الحياة الملكية في انجلترا لكنه استغل الفترة التي اعقبت سقوط الملك تشارلس السادس فلم يتوج خلفا له حتى وقع وثيقة تعتبر بحق ابا للمواثيق والحريات، لما انطوت عليه نصوصها من مواد كانت زادا للدساتير الديمقراطية فيما بعد ، ولقد ابرزت هذه الوثيقة الاهمية العظمى للحرية الفردية في اشكالها المتعددة السياسية والقانونية والمعنوية وارست اهم مبادىء الديمقراطية واسسها والذى لم يمس باذى منذ ذلك الوقت في البلاد الانجليزية وحتى وقتنا الحاضر، ونعني به المبدأ القائل بان السلطة تكون في ايدى هيئة منتخبة - وهي البرلمان - وليست في يد الملك على ان حق الانتخاب هذا ليس شاملا لكل افراد الشعب وانما كان قاصرا في ذلك الحين على طبقة الملاك، ولاسيما الذين يملكون الاراضي منهم، ومما تضمنته الوثيقة مايلي :

(١) عقد البرلمان يكون بين الفينة والفينة .

(٢) حرية الانتخابات البرلمانية .

(٣) حرية الرأى لاعضاء البرلمان وعدم جواز محاكمتهم من اجل خطبهم .

(٤) ضرورة اقرار البرلمان لجواز فرض جباية اية ضريبة .

(٥) لكي يجوز للملك حشد جيش في ايام السلم واستبقائه لابد من موافقة البرلمان .

(٦) ليس للملك ان يوقف القوانين او يعفي احدا من الخضوع لها .

وبناء على موافقة وليم اورنج وزوجه مارى على تلك الوثيقة تم تتويجهما .

وبهذا نلحظ مدى القفزة الهائلة التي حققتها هذه الوثيقة في طريق السير الى الديمقراطية ، ورغم ذلك فهي لم تحول انجلترا فجأة الى ديمقراطية يشترك فيها جميع الشعب - ممن تجاوز عمرهم الواحدة والعشرين اوالثامنة عشر بالاسهام في الحياة السياسية كما هو عليه الان ، وانما خطت في الطريق الموصل الى ذلك ، وبفضل نضال طويل وصل الشعب الانجليزي الى اسهام جميع افراد الشعب ممن بلغ الواحدة والعشرين في الانتخابات السياسية منذ عام ١٩٢٨م[١] .

هذه نبذة موجزة عن تطور الحياة السياسية نحو الديمقراطية في اقدم بلد[٢] انتهجها نظامه طريقا له في الحياة .

---

(١) راجع النظم السياسية والاجتماعية (ص ٩٨-١٠٥) ، والنظم السياسية والادارية لهما ، والديمقراطية لوليم (ص ٢١) .

(٢) وقد تعرضت لها بالذكر كما اسلفت سابقا دون فرنسا او الولايات المتحدة زعيمة العالم الحر المعاصر . لان هاتين البلدين قد استمدتا الديمقراطية من معين انجلترا باعتبارها اول من مارس الحياة السياسية في ظل تعاليمها . اضف اليه ان الكتاب الذين اثروا في الفكر السياسي ووجهوه نحو الديمقراطية كانوا ممن تأثروا بالكتاب الانجليز او بالحياة الانجليزية .

فشارل دى مونسيكو صاحب المبدأ الشهير بفصل السلطات ، والكتاب الشهير بروح القوانين فرنسي تأثر تأثرا بالغا بما شاهده من الحياة السياسية في انجلترا وجان جاك روسو صاحب كتاب العقد الاجتماعي الذى يعتبر انجيل الثورة الفرنسية ، قد تأثر في نظرية العقد بما نادى به المفكران البريطانيان الكبيران " هوبز " و " جون لوك" . =

وكانت ممارسته لها تجربة رائدة للبلاد التي التزمت الديمقراطية فيما بعد كفرنسا والولايات المتحدة الامريكية وغيرهما من البلاد ، فالديمقراطية الامريكية والتي بدأت من اول يوم من ايام استقلالها ، في اعلان الاستقلال ووثيقة الحقوق الصادرة في الرابع من يوليو ١٧٧٦م انما كانت استلهاما لوثيقة الحقوق الانجليزية الصادرة عام ١٦٨٩م .

والثورة الفرنسية الشهيرة التي نقلت فرنسا فجأة الى الديمقراطية ، انما كانت مبادئها التي نصتعليها دساتيرها واعلاناتها ومواثيقها تأكيدا واستمرارا للاسس الديمقراطية التي قامت عليها الحياة السياسية في انجلترا .

وفي ختام البحث لابد ان اشير الى ان الديمقراطية في هذه البلاد بقيت فلسفتها السياسية معتمدة على المذهب الفردى حتى الحرب العالمية الثانية حيث دخلت بعد انتهائها في طور جديد .

= وفي امريكا مثلا نلحظ ان كبار زعماء ثورتها من امثال توماس جيفرسون وتوماس بين وجورج واشنطن قد تأثروا تأثرا بالغا برسالتي المفكر " جون لوك" الانف الذكر والتي دافع فيها دفاعا كبيرا عن الحكم النيابي اضف اليه ان الامريكيين قد تأثروا بالبريطانيين الذين هاجروا الى بلادهم عندما كانت امريكا تحت كنف الامبراطورية البريطانية العظمى فتأثروا بافكارهم وتطلعاتهم نحو الحقوق والحريات، ثم ان امريكا منذ استقلالها لم تعرف غير الديمقراطية منهجا ، فالمبدآن اللذان اشرنا اليهما في بداية الحديث لم يلحقهما من النمو والتطور في امريكا وفرنسا مالحقهما في بريطانيا ولذا آثرت الحديث عنها .

وكانت فيما سبق قد تأثرت بالمفهوم الشرقى عن الديمقراطية الذى اخذ يتسع ويمتد نفوذه عقب انتصار الثورة البلشفية عام ١٩١٧م . هذا المفهوم امتدت اصابعه الى جذور المذهب الفردى فاقتلعته ، وجعلت عاليه سافله واتت بطروح فلسفية جديدة ، اشادت عليها بنيانها السياسي ، وجعلت محور فلسفتها الناحية الجماعية ، واوجبت على الدولة ان تتدخل فى نشاط الافراد من اجل خدمة المجموع . واخذ نفوذها السياسي يتسع حتى شمل اصقاعا كثيرة من الارض، واخذت الافكار تتجه نحو فلسفتها ، بين مؤمن بها ومتأثر فيها وعقب هذا الحدث الكبير في عالم النظم ، وتحت زحمة الازمات التى تعرضت لها النظم الغربية نتيجة لاخذها بالفردية المفرطة ، اخذت نظمها تنحو نحوا جديدا ، اذ غدت دساتيرها مشوبة بالنزعة الجماعية كما سنوضحه ان شاء الله تعالى فى معرض الحديث عن الاساس الثالث " الحقوق والحريات" .

ثالثا : شعبتا الديمقراطية الحديثة .

تنقسم الديمقراطية الحديثة على حد تعبير الموسوعة العربية الـــــى شعبتين كبيرتين :

الشعبة الاولى :

الديمقراطية التقليدية الغربية ، وعلى مبادئها قامت الثورتان الامريكية والفرنسية ، وهى تستند الى دعامتين اساسيتين:

اولاهما : مبدأ سيادة الشعب .

ثانيهما : مبدأ كفالة الحريات الفردية فى المجالين السياســـــى والاقتصادى، مع العناية الخاصة بالمساواة السياسية ، وقد ارتبطت هـــــذه الديمقراطية من الناحية التاريخية ، بمبدأ سياسى واقتصادى خاص هو المذهب الفردى الحر، الذى يغالى فى تقييد[1] سلطان الدولة برعايته لحقوق الافراد .

---

(١) وان نظرنا الى التغيير الذى طرأ على موقف الدولة ازاء التدخل فـــى شئون الافراد فى البلاد الغربية عقب ظهور الفلسفات الاشتراكية امكننـــا ان نعتبر ان الديمقراطية الغربية تنقسم الى قسمين :
ديمقراطية كلاسيكية (وهى الغربية القديمة التى كان محور فلسفتهـــــا السياسية المذهب الفردى) .
وديمقراطية جديدة ذات نزعة متأثرة بالجماعية ، وهى ديمقراطية البلاد الغربية فى الوقت الحاضر ، حيث تخلت فلسفتها عن التقيد التام بالمذهب الفردى ، ونحت منحى آخر التزمت فيه ببعض الحقوق تجاه الافراد وسمحت لنفسها بان تتدخل فى نشاطاتهم الفردية .

الشعبة الثانية :

الديمقراطية الشعبية ، أو ديمقراطية مايعرف بالمعسكر الشرقي . وهي نظام سياسي ، يستند الى الفلسفة السياسية ، والاقتصادية التي ارسى قواعدها " كارل ماركس" والتي طبقت عمليا في الاتحاد السوفييتي بعد ثورة ١٩١٧م وتختلف هذه الديمقراطية عن سابقتها من نواح عدة ، ابرزها :

(١) انها تضع تحقيق العدالة الاجتماعية قبل تحقيق الحرية والمساواة السياسية .

(٢) انها نظام كلي يركز السلطة في يد الهيئات الحاكمة ، ويمكنها من الهيمنة على جميع ضروب النشاط الاجتماعي والاقتصادي من الجماعة ولايعترف بالتالي بمبدأ الحريات الفردية في مجاليه السياسي والاقتصادي.(1)

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة (ص ٨٣٧) .

الفصـــل الثانــــى

اهـــم مبـــادىء الديمقراطيـــــة

تقوم الديمقراطية على مبادىء اهمها المبادىء الاربعة التالية :

المبدأ الاول : السيادة للشعب، والحكم للاكثرية .

المبدأ الثانى : (١) ترجيح مصلحة الفرد فى الديمقراطية الغربية .

(٢) وترجيح مصلحة الجماعة فى الديمقراطية الشرقية .

المبدأ الثالث : تقرير الحقوق والحريات للافراد .

المبدأ الرابع : ضمانات الحقوق والحريات فى النظم الديمقراطية .

وفيما يلى شرح هذه المبادىء الاربعة :

المبـــدأ الاول

ويتضمن مايلى :

(١) السيادة للشعب

(٢) والحكم للاكثرية

اولا : السيادة للشعب .

(أ) مفهوم سيادة الشعب بشكل عام .

(ب) الاساس الفلسفى لمفهوم سيادة الشعب لدى الديمقراطية الغربية .

(جـ) الاساس الفلسفى لسيادة طبقة البرولتاريا فى المفهوم الماركسى .

(د) صور تطبيق مبدأ سيادة الشعب :

١ ـ الديمقراطية المباشرة .

٢ ـ الديمقراطية النيابية .

٣ ـ الديمقراطية شبه المباشرة .

(أ) مفهوم السيادة بشكل عام .

تعيد الديمقراطية مصدر سيادة الدولة على افراد رعيتها الى الشعب فالشعب فيها هو الحاكم، وهو صاحب الارادة العليا التى لاتحد هـا ارادة وما الحكومة ومارجالها الا ممثلون عنه، يأتمرون باموه، وينتهون بنهيه ويستجيبون لتوجيهه، والشعب المالك لهذه السيادة بمفهوم انظمة الحكم الديمقراطية" هو الشعب السياسى" ، وهو دون الشعب الاجتماعي سعة وشمولا وذلك لان الشعب فى مدلوله الاجتماعى " يعنى كل الافراد القاطنين تحت كنف الدولة ممن يتمتعون بجنسيتها ، وتربطهم بها رابطة الولاء ، ومن الاجانب المتواجدين على اقليمها ولاتربطهم بها سوى رابطة الاقامة اوالتوطن على حسب الاحوال"(١) .

اما الشعب بمدلوله السياسى ، فهو يعنى كل الافراد القاطنين تحت كنف الدولة ، ممن يحق لهم الاسهام فى الحياة السياسية للبلاد او بعبارة اوضح من لهم حق المشاركة فى الانتخابات العامة(٢) .

وهذا المدلول بدوره يختلف سعة وشمولا من بلد ديمقراطى لاخر اذ بعض البلاد تقصر حق المشاركة والاسهام فى الحياة السياسية على ابناء الوطن الذين بلغت اعمارهم الواحدة والعشرين فما فوق ، ولم يطعنوا امام احدى المحاكم بطعون تمنعهم من مزاولة حقوقهم السياسية .

---

(١) بتصرف من القانون الدستورى والانظمة السياسية .
د .سعيد عصفور (ص ٩٥) .

(٢) راجع المرجع السابق .

وبعض البلاد تجعل هذا الحق لمن بلغ الثامنة عشر من عمره ، وبعضها الاخر يقصرها على الرجال دون النساء، ونجد دولا اخرى تمنع عسكريي البلاد من الانتخابات، وقد رأينا فيما سبق ان حق الانتخاب سابقا كان قاصرا على طبقة الاشراف او الاثرياء في الامة ، دون من سواهم .

وقد يكون مدلوله قاصرا على طبقة العمال والكادحين فقط، اومايسمى بطبقة " البرولتاريا" فكل فرد لايدخل تحتها لايجوز له ان يشارك في الانتخابات " كالبرجوازيين" والرأسماليين ، كما هو الحال في الديمقراطيات الشرقية وعلى رأسها الاتحاد السوفييتي[1] .

فسيادة الدولة - " والسيادة تعني الصفة الامرة العليا الاصلية التي تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها عليهم"[2]. وبعبارة اخرى :" هي صاحبة الكلمة العليا والاخيرة على سائر الجماعات والهيئات والافراد الموجودين داخل حدودها"[3]- مالكها الحقيقي وصاحبها الاصلي في نظر الديمقراطية انما هو شعبها السياسي ، الذى تستمد سلطتها ونفوذها منه ، فسيادتها اذن سيادة بالنيابة والتمثيل ، وعلى هذا " فالسلطات الادارية الدنيا تستمد سلطتها من الهيئات الادارية العليا ، وهذه تستمد سلطتها من القانون والقانون من وضع الهيئة التشريعية او البرلمانية ، والبرلمان يستمد سلطته من الدستوروالدستور من صنع الامة ، وسلطة الامة لايعلوها سلطة ، ومن ثم تكون اصلية"[4] .

---

(١) نص على ذلك دستور روسيا عام ١٩١٨ في ١٠ يوليو عقب انتصار الثورة البلشفية وقد اعتراه بعض التعديل فيمابعد . انظر النظم السياسية د . كامل ليلة (ص ٤٠٥) .

(٢) القانون الدستوري والنظم السياسية د . عبد الحميد متولي (ص ٣٣) .

(٣) النظم السياسية - د . كامل ليلة (ص ١٧٨) .

(٤) النظم السياسية - د . ثروت (ص ٤١) .

(ب) الاساس الفلسفي لمفهوم السيادة لدى الديمقراطية الغربية .

والديمقراطية الغربية تقيم مبدأها هذا على الاساس الفلسفي الذى نادى به المفكرون من فلاسفة الديمقراطية ، في تصورهم عن نشوء الدولة اذ هم يرجعون مصدر سيادتها ونفوذها الى ما ابرمه الافراد في العهود الغابرة ، من عقد اجتماعي خولوا فيه الحاكم الذى نصبوه عليهم هاتيك السيادة .

ونظرية العقد الاجتماعي هذه ظهر بدو ثمارها في القرن السادس عشر واخذت في التطور والنمو ، حتى تم نضوجها على ايدى اكابر الفلاسفة الفرنسيين مثل جان جاك روسو اذ بسطها في كتابه الشهير بالعقد الاجتماعي الذي يعتبر انجيل الثورة الفرنسية ، ولقد تم اقتطاف هذه الثمار وتمت الاستفادة منها على ايدى رجال الثورة الفرنسية اذ قامت فلسفة ثورتهم عليها ونصت دساتيرهم عليها ايضا ، كما تم ايضاحها على ايدى كبار الفلاسفة والمفكرين السياسيين من امثال هوبز وجان جاك روسو الذين كان لهم الجهد الاوفر في ايضاحها ونشرها وهي تعني مايلي :

(١) فهي عند هوبز :

" وهو مفكر انجليزى شهير من فلاسفة القرن السادس عشر .

تعني ان الافراد قبل نشأة الدولة كانوا احرارا ، لايخضعون لسلطان احد ، ويعيشون على الفطرة ، ولكن حياتهم بهذه الصورة كانت شقاء وكفاحا مريرا ، يسودها القلق والاضطراب ، حيث تتصادم فيها المصالح ، وتتعارض فيها

الرغبات، ويسيطر فيها القوى على الضعيف، وقد سئم الافراد من هذه الحالة ففكروا جاهدين للخروج منها، فهداهم تفكيرهم الى ان يوكلوا امرهم الى رجل منهم، يسودهم ويرأسهم . يخضع الجميع لاوامره تلقاء حمايته لهم وتوفيقه بين مصالحهم، ولتحقيق هذا الهدف تعاقدوا فيما بينهم واوكلوا الامر الى واحد منهم، غير انه - اى الرئيس الذى فوضوا اليه امرهم - لم يكن معهم طرفا فى العقد) [1] .

ونظرية هوبز هذه، وان كانت تعتمد على فكرة العقد الاجتماعى الا انها تعطى الرئيس الحاكم سلطة واسعة غير محدودة، باعتباره لم يكن طرفا فى العقد اذ الجماعة فيما دونه قد تعاقدت فيما بينها على ان تتنازل عن حقوقها للرئيس، ليتصرف فيها حسب مايريد وتقتضيه المصلحة، وهم عندما اعطوه ذلك لم يلزموه بشئ .

(٢) وعند لوك :

تعنى ماعناه " هوبز" الا انها تخالفها فى مسألتين جوهريتين لهما ثقلهما ووزنهما الكبير، لما يحققانه من ابعاد ديمقراطية بشكل واسع، فلوك يرى ان الافراد لم يتنازلوا عن كافة حقوقهم للحاكم، وانما تنازلوا عن بعضها تلقاء قيامه لهم بالهدف المنشود، وهذا يقتضى ان سلطة الحاكم على افراد شعبه ليست مطلقة، وانما هى مقيدة ضمن الحقوق التى تم التنازل عنها

---

(١) راجع النظم السياسية د. ليلة (ص١٨٨)، النظم السياسية والادارية د. بدوى، د. غنيمى (ص٥٧)، النظم السياسية - د. ثروت (ص٩٧)، النظم السياسية والاجتماعية د. بدوى، د. غنيمى (ص٢٦١) .

بخلاف نظرة هوبز التي سبق عرضها .

ولوك يرى ايضا ان الرئيس في نظريته كان طرفا في العقد الاجتماعي ولم يكن خارجا عنه كما يرى هوبز، ويلزم من هذه النظرة ان للافراد الحق بعزله وتنحيته عن سدة الحكم، وفسخ العقد الذى ابرموه معه، ان هو حاد عما يستلزمه العقد المبرم (١) .

(٣) وهي عند جان جاك روسو مايلي :

فروسو يرى ان الانسان قبل وجود الدولة كان يعيش حياة سعيدة هانئة يتمتع بحرية مطلقة واستقلال تام، لكن نتيجة لتطور الزمن ، وتطور علاقته مع غيره من بني نوعه ، وتشعب مصالحه وكثرة طموحه وآماله اضطره الى هجر هذه الحياة ، والاتفاق مع غيره من الافراد على اقامة نظام اجتماعي جديد يحقق لهم التوازن بين مصالحهم وحرياتهم المتضاربة (٢) ، ويشيع الامن والاستقرار في نفوس الجميع، ولما عزموا على اقامة ذلك النظام، تنازل كل فرد منهم عن حرياته للمجموع، وذلك في مقابل تمتعه بحريات مدنية من نوع آخر يكفل له المجتمع حمايتها والمحافظة عليها ، ولا يتسنى للمجتمع القيام بهذه المهمة الخطيرة الا عن طريق سلطة عليا تنشأ في الجماعة ، وتتولى تحقيق حماية حريات الافراد .

وبعد عرض نظريته في ذلك يستطرد في شرحها وتحليلها فيقول :" انه

---

(١) راجع الكتب السابقة .

(٢) راجع النظم السياسية ـ د . ليلة (ص١٩١) .

بامضاء العقد الاجتماعي نشأت ارادة عامة لمجموع الافراد ، وهذه الارادة مستقلة عن ارادات الافراد الموقعين على العقد ، فسيادة الجماعة" الشعب" وجدت نتيجة التعاقد وتعبر عنها ارادة المجموع، ولما كانت هذه الارادة فكرة معنوية قيل ان الشعب - وان كان هو صاحب السلطات الدائم - الا ان هذا السلطان مجازى ، ولابد من وجود شخص آدمي اومجموعة اشخاص تستخدم هذه السيادة " ولكن باسم الشعب " وتعبر عن ارادته ، وهذا الشخص الذى يعهد اليه تولي حكم الجماعة ، وممارسة سيادتها ، والتعبير عن ارادتها ، لا يعدو ان يكون خادما لها ، ولا يبقى فيعمله الابناء على ارادة المجموع، ويمكن عزله في اي وقت اذا شاءت الجماعة ذلك"[1] .

---

(١) النظم السياسية د. ليلة (ص١٩٢ - ١٩٣) .

(جـ) الاساس الفلسفي لسيادة طبقة البرولتاريا في المفهوم الماركسي "الديمقراطية الشعبية".

يرجع الاساس الفلسفي لهذه السيادة، التي نص عليها دستور الاتحاد الصادر عام ١٩٣٦م في مادته الثالثة - بانها لطبقة البرولتاريا - الى التصور الماركسي عن الدولة ونشأة السيادة فيها.

فالماركسية ترى ان الدولة كانت ثمرة لتطور الملكية، وظهور الطبقات في المجتمعات، فنتيجة لذلك وجدت الدولة كسلاح في ايدى الطبقات المالكة لاخضاع من دونهم الى نفوذهم وسلطانهم.

وهي في الديمقراطيات المعاصرة التي يسودها النظام الرأسمالي سلاح نافذ ايضا في يد الطبقة الرأسمالية، توجه للهيمنة والسيطرة على من دونها، وخصوصا منهم العمال، وحسب حتميات التطور ونتيجة لتصارع الطبقات، فسيؤول الامر بالنظام الرأسمالي الى الزوال، لتحل محله الشيوعية حيث تنعدم فيها الطبقات وتزول فيها الملكية، وتتحقق المساواة بين جميع الافراد، فعندها تزول الخصومات، وينتفي في ظلها تصادم الرغبات، وتعارض المصالح والغايات، التي ماهي الا وليدة وجود الملكية الموروثة لهذه الاشياء وعند الوصول الى هذه النقطة تضمحل الدولة وتزول، ولا يحتاج الى وجودها بعد ذلك، لانه لايوجد اى مبرر لاستمرارها، وعندئذ يرجع الناس في صفاء عيشهم ورغده الى ماكانوا عليه في حالتهم الاولى قبل نشوء الدولة، وبذلك تتحقق العدالة الكاملة في توزيع الانتاج، فيكون من كل حسب طاقته، ولكل حسب حاجته.

لكن هذا التحول من الرأسمالية الى الشيوعية لا يتم طفرة واحدة ، بل لابد من وجود مرحلة انتقال تسيطر فيها الطبقة الكادحة في المجتمع التى تشكل الاغلبية فيه ، على وسائل الانتاج ، ومقاليد الحكم فى البلاد لتسير بالامور نحو تلك الشيوعية الكاملة ، وهذا يستلزم وجود دكتاتورية لها ، كى تتمكن من سحق فلول الرأسمالية والبرجوازية ، وتتمكن من استخدام الاساليب الثورية المتيقة ، بقصد الهدم السريع لما تبقى من انقاض المجتمع السابق والبناء الجاد طبقا للتعاليم الماركسية على اثر ذلك ، وعلى هذا فدكتاتورية البرولتاريا وسيادتها هذه مرحلة استثنائية ، وليست غاية فى ذاتها ، تمليها ضرورة الانتقال والتحول نحو عالم الشيوعية المنشود[1] .

---

(١) راجع النظم السياسية د. ليلة (ص٣٦٩) ، الديمقراطية والشيوعية وليم اينشتين (ص١٠٧) ، النظم الحكومية المقارنة د. احمد حامد الافندى (ص٢٣٥ - ٢٣٦) .

صور تطبيق مبدأ السيادة للشعب .

اذا كان الشعب هو صاحب السيادة ومصدرها فكيف يتسنى له ممارسة هذه السيادة ؟

هناك صور ثلاث لممارسة الشعب لسيادته :

(١) الديمقراطية المباشرة

(٢) الديمقراطية النيابية

(٣) الديمقراطية شبه المباشرة

(أ) الديمقراطية المباشرة :

ونعنى بها ان الشعب يمارس كافة السلطات العامة بنفسه تشريعا وتنفيذا وقضاء من غير واسطة من نواب او ممثلين ، وهذا غاية ماتصبو اليه الديمقراطية من معنى اذ بها يتحقق المضمون المثالى لمعنى سيادته ولذا نجد روسو قد دافع عن هذا النوع اشد الدفاع، فى حين انه حمل على النظام النيابى حملة شديدة ، لانه يتنافى مع المضمون الحقيقى لمبدأ السيادة يقول فى معرض هجومه على النظام النيابى فى انجلترا :" السيادة لايمكن تمثيلها لانها لاتنتقل ،فهى تكمن فى الارادة العامة ، والارادة لايمكن تمثيلها . . . ونواب الشعب ليسوا ولايمكن ان يكونوا ممثلين له ، فهم ليسوا الا مجرد مندوبين عنه ، ولايمكنهم ان يبتوا فى اى شىء ، وكل قانون لم يوافق عليه الشعب بنفسه باطل ، ولايكون قانونا ابدا . يظن الشعب الانجليزى انه حر ولكنه واهم فى ظنه ، فهو ليس حرا الا اثناء فترة انتخاب اعضاء البرلمان

وما ان يتم الانتخاب حتى يعود الشعب عبدا لاحول له ، وسوء استخدامه لحريته في اللحظات القصيرة التي تكون له فيها الحرية جعله يستحق ان يفقدها[1].

لكن مما ينبغي ملاحظته انه من العسير بل يكاد ان يكون من المستحيل ان يمارس الشعب بنفسه اعمال الادارة ووظائفها ، وقد اعترف روسو بذلك واقر بعدم امكانية مباشرة الشعب لجميع الوظائف ، واكتفى بمناداته بضرورة تولى الشعب مهمة التشريع، ووضع القوانين اللازمة للجماعة ، وبعد ذلك يسند مهمة ممارسة السيادة عنه الى شخص او مجموعة اشخاص يتولون امورها باسمه ويعملون ضمن اطار ارادة المجموع[2].

ولقد عرف هذا النوع من الممارسة قديما فى المدن اليونانية ، وعلى الخصوص فى اثنا ، كما سبق الحديث عنه فى اجتماعات الكوميسيا ، اما حديثا فلا نكاد نجد لها فى عالم الواقع الا تطبيقات محدودة ، فى بعض المقاطعات السويسرية الصغيرة ، كجلاريس، او وبفالدن ، وبند فالدن ، وورودس الداخلية وورودس الخارجية .

وفى هذه المقاطعات يتم اجتماع الشعب فى ميدان عام فسيح ، اوفى كنيسة ، او فى المراعى الواسعة ، وتحت اشجار المارون فى مظهر دينى عسكرى يمارس الشعب فيها سيادته ، حيث ينتخب رئيسا له ، ويختار كبار

---

(١) العقد الاجتماعى الكتاب الثالث ـ الفصل الخامس لجان جاك روسو عن النظم ـ د . ثروت (ص١٦٩) .

(٢) راجع النظم السياسية د . ثروت (ص١٧١) ، والنظم د . ليلة (ص١٩٣ـ ٢٠٣) .

الموظفين والحكام، ويسن القوانين ، ويصادق على المعاهدات، ويقر الميزانية وتعرض عليه المسائل الهامة التى حدثت بالمقاطعة خلال السنةالمنصرمة وقد كان الشعب فى ظل هذه الديمقراطيةيفصل قضائيا فى المنازعات الهامة والقضايا الجنائية الكبرى ، حتى القرن الثامن عشر، ولكنه تنازل عنها اخيرا لقضاة منتخبين من قبله.(١)

---

(١) النظم د .ثروت (ص١٧٠) ، وراجع النظم السياسية د .ليلة (ص٥٠) ، القانون الدستورى لشمس مرغنى (ص٣٦٢) .

(ب) الديمقراطية النيابية :

سبقت الاشارة الى انه يكاد يكون من المستحيل ممارسة الشعب لكافة مظاهر السيادة التى يملكها ، فالاعمال الادارية ، وماتستلزمه من قرارات يومية ومن تفهم عميق ودقيق لمواضيعها ، قد يعجز عن ادائها المتفرغون لها فما بالك بعامة الشعب الذى ليس لديه مايمكنه من استيعابها ، فضلا عن تفهم دقائقها وجزئياتها ومعرفة الحلول لها . اضف اليه ان نظام الديمقراطية المباشرة على الرغم من ان فيه اسهاما اكبر فى الحياة السياسية من قبل الشعب الا انه ينطوى على مزيد من السلبيات التى لاتحمد عقباها ، اذ هناك امور مداهمة للبلاد يحتاج امر دراستها واعداد خطط الامن لها الى سرية تامة اذ فى كشفها واذاعتها وتناول العامة والخاصة لها بالحديث عنها تعريض امن البلاد للخطر، بل فيه افساد للخطط التى تعد لها ، اذ يسهل على العدو امر معرفتها ، ثم ان مثل هذا الاسهام العام للشعب فى التشريع والادارة والقضاء يفضى الى ان يكون صوت الجهل اعلى من صوت العلم والتخصص، اذ الامور فيها تحتاج الى من افنوا حياتهم فى اطار التشريع او الادارة او القضاء تخصصا وتفهما ، حتى يستطيعوا ان يدلوا بدلوهم ، وتكون لنظراتهم ولارائهم ثقلا ووزنا والمتخصصون فى هذه الميادين بالنسبة للعامة اعدادهم قليلة ، واذا سوينا بينهم وبين الجاهلين فى مجال تناول هذه الامور ومعالجتها - فى الوقت الذى تعتبر مبدأ الاغلبية فى الترجيح عند التعارض - فقد يؤدى الامر الى ان تكون الاغلبية فى صفوف من لايفقهون هذه القضايا ولايعلمون ابعادها .

ثم ان ممارسة السيادة فى اطار نظام مباشر يكاد ان يكون مستحيلا فى

واقع الدول الحديثة ، فاقاليمها واسعة جدا ، وسكانها بلغوا من الكثرة اضعافا مضاعفة عما كانت عليه المجتمعات السابقة ، مما يجعل من المتعذر ان لم نقل من المستحيل جمع جميع افراد الدولة في صعيد واحد من اجل القيام بمقتضيات السيادة ، ولهذا كله ولغيره لم يكن ثمة مفر من الالتجاء الى النظام النيابي ، حيث يلقى الشعب باعباء الحكم الى افراد ، وهيئات يختارها لتمارس السلطة والسيادة بالنيابة عنه ، ممارسة كلية ، كما هو الحال في الديمقراطية النيابية ، حيث يقتصر دور الشعب فيها على اختيار النواب والممثلين .(١)

او ممارسة تصحبها مشاركة من قبل الشعب في بعض مظاهر السيادة كما هو الحال في نظام الديمقراطية شبه المباشرة ، والتي سنتكلم عنها فيما يلي .

---

(١) راجع المصادر السابقة .

(جـ) الديمقراطية شبه المباشرة :

وفيها يسند الشعب مهام الحكم الى افراد او هيئات اسنادا يحتفظ فيه ببعض مظاهر السيادة لنفسه ، لكي يقوم هو بذاته في ممارستها ، فدور الشعب فيها لايقتصر عند حد اختيار الحكام فحسب، بل يتعداه الى القيام بمهام اخرى.

وهو نظام وسط بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية ، يأخذ باحسن مافيها ويحاول طرح مساويهما .

وصور احتفاظ الشعب في بعض مهام السيادة تتجلى في هذه الوسائل المخولة له :

(١) الاستفتاء الشعبي : Referendum populaire

من مظاهر اسهام الشعب في الحياة السياسية في ظل النظام شبه المباشر ان تطلب الحكومة من الشعب ان يدلي برأيه ، ويبين موقفه مما سنه البرلمان من دستور او قانون ، فان ابدى الشعب موافقته امضاه ، والا فيعتبر الدستور او القانون لاغيا ملغى .

والاستفتاء ان كان موضوعه الدستور فهو دستوري ، وان كان موضوعه مشروعا قانونيا فهو تشريعي ، وهو فيما سوى ذلك يسمى بالاستفتاء السياسي ونتيجة الاستفتاء قد تكون ملزمة وقد تكون غير ملزمة ، ويكون الهدف منه محض الاستشارة ، ومعرفة الموقف الذى تتبناه الاغلبية حيال الموضوع المطروح .

ثم ان الاستفتاء قد يكون اجباريا ان نص الدستور على وجوبه ، وقد يكون اختياريا تدعو اليه الحكومة بمحض رغبتها ، من غير الزام من جهة الدستور

او يدعو اليه الشعب بطلب يرفعه الى الحكومة ، يطالبها فيه باجراء استفتاء عام حول موضوع يقترحه . وهذه الصورة من صور الاستفتاء تختلط بالصورة التي تليها .

(٢) **الاعتراض الشعبي :** Le veto populaire

وهو حق يخول في ظل الديمقراطية شبه المباشرة لعدد من الناخبين يعترضون بمقتضاه على القانون الصادر عن البرلمان خلال فترة محددة ويترتب على هذا الاعتراض ان يتوقف تنفيذ القانون ، ويعرض على الشعب لاخذ رأيه فيه ، فان صوت الشعب ضد القانون اعتبر الاعتراض في محله واخذ بمقتضاه .

(٣) **الاقتراح الشعبي :** L'initiative populaire

وهو حق يخول به لعدد معين من الناخبين في المساهمة في التشريع عن طريق :

(أ) تقديم مشروع قانون مبوب ومحدد الصياغة .

(ب) ابداء فكرة اورغبة ترفع الى البرلمان ، وعلى البرلمان ان يناقشها ، فاما ان يقبلها ، او يرفضها ، ولامضاء موقفه سلبا او ايجابا لابد من عرض الامر على الشعب، واخذ رأيه .

(٤) **حق الناخبين في اقالة المنتخبين :**

وهذا الحق يخول في ظل بعض انظمة الحكم شبه المباشرة الى عدد من الناخبين تحدده دساتيرها لاقالة نائبهم او القضاة او الموظفين المنتخبين من قبل الشعب .

Dissolution populaire

(٥) الحل الشعبي :

وهو حق الشعب في حل الهيئة النيابية باسرها ، ويمارس هذا الحق على النحو التالي :

" يكون لعدد معين من الناخبين حق طلب حل المجلس النيابي وعندئذ يعرض الامر على الشعب للاستفتاء ، فاذا وافقت عليه اغلبية المصوتين او اغلبية الناخبين ، ترتب على ذلك حل المجلس القائم ، ووجب بناء على هذه النتيجة اجراء انتخابات جديدة " .

(٦) عزل رئيس الجمهورية :

تنص بعض دساتير الدول الاخذة بالنظام شبه المباشر على ان لعدد معين من الشعب الحق في طلب عزل رئيس الدولة ، قبل انتهاء فترة حكمه المقررة له ، وبناء على هذا الطلب يعرض الامر على الشعب في استفتاء عام فان وافق على عزله عزل ، والا فيكون ذلك بمثابة انتخاب جديد له [1] .

---

(١) في صور تطبيق مبدأ السيادة راجع المصادر التالية :
النظم السياسية د . ثروت (ص١٧١) ومابعدها ، النظم السياسية د . ليلة (ص٥٠٣) ، (ص ١٩٣) ومابعدها ، القانون الدستوري د . شمس ميرغني (ص٣٦٢) ، النظم الدستورية المعاصرة د . محمد عبد الله العربي (ص١٨٦) ، النظم السياسية والادارية - د . غنيمي د . بدوي (ص٤٢) ومابعدها ، النظم السياسية والاجتماعية للمؤلفين السابقين (ص٢٤٦) ، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة د . احمد سويلم العمري (ص٣٤٦) ، القانون الدستوري والنظم السياسية د . عبد الحميد متولي (ص١٠٧) .

هذا وان النظم الحديثة لتختلف فيما بينها فى الاخذ بهذه الوسائل بين مقل ومكثر، ويكفى لكى يعتبر البلد آخذا بالديمقراطية شبه المباشرة ان يكون آخذا ببعض هذه الوسائل .

واشير فى الختام الى ان اغلب دساتير الدول المعاصرة ، قد انتهجت دساتيرها هذه الصورة من صور الحياة الديمقراطية ، نظرا لما تنطوى عليه من محاسن كل من الصورتين السابقتى الذكر .

الديمقراطية الشرقية :

ولدى ملاحظة دستور الاتحاد السوفييتى الصادر عام ١٩٣٦ يتبين ان ممارسته لتعاليم نظامه الديمقراطى يكون فى اطار من الديمقراطية شبه المباشرة .

فهو يقرر فى المادة (١٣٤) ان اعضاء مجلس السوفييت الاعلى للاتحاد[١] ـ وهم نواب الطبقة العاملة ، يتم تعيينهم فيه عن طريق الانتخاب العام . ونصت المادة (١٤٢) منه ايضا على انه يجب على كل نائب ان يقدم لناخبيه تقريرا عن عمله ، وعمل سوفييت نواب الطبقة العاملة وتجوز اقالته فى اى وقت بقرار تصدره اغلبية ناخبيه ، بالطريقة التى نص عليها القانون[٢] .

---

(١) وهو اعلى هيئة لسلطة الدولة فى الاتحاد السوفييتى ، ويتكون من مجلسين احدهما السوفييت الاعلى (المجلس الاعلى) والثانى سوفييت القوميات ، ويختص هذا المجلس بالسلطة التشريعية للاتحاد كما نصت على ذلك المادة ٣١ . انظر النظم السياسية ـ د . ليلة (ص ٤٠٩) .

(٢) النظم السياسية ـ د . ليلة (ص ٤١٤) .

ثانيا : الحكم للاكثرية •

ويعتبر من الاسس الهامة فى الحياة الديمقراطية ، فانا لم تظفر دفة الحكم بالتوجيه من قبل المجموع، فما عليها الا ان تصبح لارادة الاغلبية لانها حينئذ بمثابة الكل ، ولهذا يعتبر الفائز فى الانتخابات من الافراد او الاحزاب - ان كانت انتخاباتها عن طريق القوائم - من حاز على موافقة الاكثرية الشعبية والدستور والقانون والمعاهدات التى تعرض على الشعب لاخذ رأيه فيها لايكتسب لها الاعتبار الا اذا حازت موافقة المجموع، او الاكثرية ، والاستفتاءات بانواعها ، والاعتراض والاقتراح الشعبى ، واقالة النائبين ، وعزل الرئيس تكون العبرة فيها ايضا للاكثرية ، وكذلك الامر فى مجال المناقشات البرلمانية والمجالس النيابية ، وقد يكون الامر كذلك فى المجالس التنفيذية ، ومن هذا نتبين ان مبدأ الاغلبية من الاسس الهامة ، التى يشاد عليها النظام الديمقراطى شرقية وغربية •

المبـــدأ الثانـــى

اولا : ترجيح مصلحة الفرد فى الديمقراطية الغربية .

ثانيا : ترجيح مصلحة الجماعة فى الديمقراطية الشرقية .

اولا : ترجيح مصلحة الفرد فى الديمقراطية الغربية .

(أ) تمهيـــد .

(ب) شرح فكرة الديمقراطية الغربية فى ايثارها لمصلحة الفرد .

(جـ) الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد فى النظم الغربية :

١ - نظرية العقد الاجتماعى

٢ - المذهب الفردى

٣ - نظرية الحقوق الطبيعية

ثانيا : ترجيح مصلحة الجماعة فى الديمقراطية الشرقية .

شرح فكرة الديمقراطية الشرقية فى ايثارها لمصلحة الجماعة والفلسفـــة التى بنت عليها ذلك .

اولا : ترجيح مصلحة الفرد فى الديمقراطية الغربية .

(أ) تمهيـــد :

فالفرد ومصلحته غاية الديمقراطية الغربية ، ومحور نظامها ، فـــي حين ان المجموع ومصلحته لهما الاعتبار الاول فى الديمقراطية الشرقيـــة ان من ابرز معالم الاختلاف في الاسس والمبادئ بين الديمقراطيةالغربيـــة والشرقية ، اختلافهما في نظرتهما الى الفرد والمجموع، ومصلحة كل منهمـــا وايهما يستحق التقديم على الاخر، وذلك لان ثمرة الخلاف تشكل المحـــور الذى يدور عليه النظام، وتعتبر المنطلق الفلسفي له .

(ب) شرح فكرة الديمقراطية الغربية فى ايثارها لمصلحة الفرد .

تقيم الديمقراطية الغربية نظامها علىتمجيد الفرد وتقديسه واعطائـــه الاولوية في الاعتبار من بين مصالح المجموع، بل انها لترى ان مصالـــح المجموع ماهى الاعبارة عن جملة مصالح الافراد ، فعن طريق تحقق مصلحـــة الفرد يتم تحقق مصلحة المجموع، ومن خلال هذه النظرة ترى ان الفرد عندما يستعمل حقه الطبيعيويتوخى من وراء ذلك مصلحته ،فان مصلحته هذه ينبغى حمايتها من جانب الدولة ، حتى ولو كانت تؤثر على الصالح العام ، فللفرد مثلا ان يتملك مايشاء ولو احدث هذا التملك تضخما فى تمركز السلع عنده اواحدث احتكارات واسعة ، اثرت على الصالح العام للافراد ، بان قللت السلع فـــى السوق او رفعت من اسعاره ، فان مصلحةالفرد هذه طبيعية ومشروعة ، ويحميها القانون ، ويقدمها في الاعتبار على مصلحة المجموع .

واما ماينبغي على الدولة فعله حيال مصالح الافراد وحرياتهم فالمفروض عليها ان تلتزم الدور السلبي فقط، بمعنى ان الواجب عليها ان تسهر على حماية هذه المصالح ، وتتيح المجال امام ذويها لمباشرتها وتحقيقها ، وتمتنع عن ان تتدخل في شيء منها ، توجيها او مراقبة ، اواشرافا .

والديمقراطية الغربية عندما اصّلت هذا المبدأ في نظامها وجعلته القلب النابض له ، انما استمدت ذلك من جملة من المبادىء والاسس، اهمها اعتمادها على فكرة العقد الاجتماعي الانفة الذكر، واعتناقها لافكار المذهب الفردي ، والحقوق الطبيعية .

(جـ) <u>الاسس الفلسفية لترجيح مصلحة الفرد في النظم الغربية</u> :

(١) نظرية العقد الاجتماعي : وقد سبق لنا عرضها في المبدأ الاول عند الحديث عن الاساس الفلسفي له .

(٢) <u>المذهب الفردي</u> :

وهو في جوهره مذهب اقتصادي ظهر في فرنسا ، في منتصف القرن الثامن عشر، على ايدى انصار المدرسة الطبيعية ، او من يسمون انفسهم " بالفسيوقراطيين" .

وهو يطالب الدولة بعدم تدخلها في الحياة الاقتصادية للافراد وتركهم احرارا في نشاطهم الاقتصادى وعدم وضع شيء من القيود على ذلك لاداخليا ولاخارجيا وقد لخصوا مذهبهم هذا في العبارة الشهيرة التالية التي ذاع صيتها وانتشر :

(اى دع الافراد يعملون ، دع الافراد يمرون ، دع السلع تنتقل من البلاد دون تدخل الدولة) .

وكان ظهور هذا المبدأ كرد فعل عنيف على المساوىء التى خلقتها سياسة الحكام[1] الذين انتهجوا هدى تعاليم " المدرسة التجارية المركنتلية "[2].

وهى سياسة تعتمد على تدخل الدولة فى ضروب الحياة الاقتصادية فمن ذلك منعهم لتصدير المنتجات الزراعية ، حتى تبقى معروضة بكميات كبيرة داخل الدولة ، فينخفض ثمنها ، وبالتالي تظل اجور العمال منخفضة ، وكانوا يفرضون الحماية الجمركية حتى لا تستورد سلع مماثلة لما يتداوله التجار ، مما ينتج فى الداخل ، وبذلك يستطيع اولئك التجار بيع بعض منتجاتهم فى الداخل وبالسعر الذى يريدونه[3] .

(٣) نظرية الحقوق الطبيعية :

وهى ترى ان للفرد حقوقا طبيعية جبلية ، لاصقة فيه ، وجدت معه

---

(١) كانوا من كبار التجار الرأسماليين آنذاك .

(٢) وهى مدرسة اقتصادية ظهرت فى القارة الاوربية مع بداية القرن الخامس عشر وسادت فكريا وسياسيا حتى منتصف القرن الثامن عشر . راجع الفكر الاقتصادى د . محمد لبيب شقير (ص٦٨ - ٧٤) عن الحريات العامة د . عبد الحميد (ص ٢٥) .

(٣) راجع الحريات العامة (ص ٢٤ - ٢٦) د . عبد الحميد متولى ، والقانون الدستورى د . محمد آل ياسين (ص ٢٢٧) ، والنظم الدستورية فى البلاد العربية د . سيد صبرى (ص٦ - ٧) ، والنظم السياسية والاجتماعية د . بدوى ، د . غنيمى (ص) .

منذ ولادته ، وهي سابقةفي الوجود لنشأة الدولة ، وكان الفرد يتمتع بهـــــا بشكل كامل ، ويمارسـها بحرية مطلقة قبل انضوائه تحت لواء الجماعة . ونتيجـــة لتطور الحياة وتشعب المصالح ، فكر مع غيره بالخضوعلسلطة تكفل لهم ممارســـة هذه الحقوق بسلام واطمئنان ، وتعمل على نفي وقوع التعارض والتصادم بينهما .

وهذه الرؤية لحقوق الفرد وحرياته ، تقتضي ان الدولة ماوجدت الا لخدمة حقوق الافراد وصيانتها ، واذا كان الامر كذلك باصل نشأتها فهـــي ملزمة اثناء ممارستها لسلطتها ان لاتخرج عن هذا الاطار ، وكل فعل يكـــون فيه انتقاص لحق الافراد او حرياتهم يعتبر خروجا منها عن الحدود الـــتي يجب عليها ان تتقيد بها[1] .

من هذه الافكار تكونت فلسفة النظام الغربي ، الذي أشاد بنيانه علـــى تمجيد الفرد وتقديسه ، واعتباره غاية النظام ، وقصرهلوظيفة دولته على الناحيـــة السلبية ، فهو لا يبيح لها ان تتدخل في شيء من اوجه النشاط الفـــــردي لامراقبة ولاتوجيها ، وعلى الخصوص في الميدان الاقتصادي اذ يترك للافــــراد الحرية الكاملة في مزاولة النشاط في اطاره ، فلايسعر عليهم ، ولا يلزمهـــــم بنوع من العمل ، ولا يملي عليهم شيئا من الشروط ، ولايحد من حريـــــة المتعاقدين ، ولايحدد اجور العمال ، ولاساعات العمل ، بل شعـــــاره دع الافراد يعملون ، دع الافراد يمرون ، ولا يسمح للدولة ايضا ان تقيم شيئـــا من المشاريع الا مالايقوى الافراد على القيام به او بمالايحفلون فيه .

---

(١) راجع النظم السياسية د . كامل (ص٢٢٤) ، والنظم د . ثروت (ص ٣٢٦) والمراجع السابقة .

ويقصر دورها في ممارسة سلطتها على الحفاظ على امن البلاد فـــي الداخل ، وعلى حماية الدولة والمجتمع من اى عدوان يتهددهم من الخـــارج وعلى حماية ملكيات الافراد وفض ماقد يحدث بينهم من نزاع او خلاف.

وعلى مفهومه عن الحقوق والحريات، فهى عندهم جبلية فطرية، قائمـــة في الانسان منذ ولادته، ودور الدولة عند ذكرها وتقريرها دور الكاشف المبين لا المانح المعطى.

وبناء على هذا التصور وتلك الفلسفة قامت نظم الحكم الديمقراطية الغربية ولقد جسدت هذا المفهوم بوضوح وجلاء اعلانات الثورة الفرنسية ودساتيرهـــا التي كانت معينا ثريا، نهلت منه جميع الدساتير الديمقراطية فيما بعد.

فلقد نصت المادة الاولى من اعلان الحقوق الفرنسي الصادر عقب نجاح الثورة سنة ١٧٨٩ على مايلى :

"يولد الافراد ويعيشون احرارا ويتساوون في الحقوق" .

" غاية كل هيئة سياسية هى صيانة حقوق الانسان الطبيعية، وهـــى حرية التملك والامن ، ومقاومة الظلم" .

" الملكية حق مقدس غير قابل للمساس به " .

" وهذه الحقوق الطبيعية لكل فرد لاتقيد ولاتحد الا بالقدر الضـــرورى الذى يضمن لافراد الجماعة الاخرين التمتع بنفس الحقوق " .

وجاء ايضا في دستور سنة ١٧٩١ مايؤكد ذلك فقد سجل واضعـــوه في مقدمته :

" لايجوز للسلطة التشريعية ان تضع اى قوانين من شأنها ان تضر او تعرقل ممارسة الحقوق الطبيعية والمدنية المنصوص عليها فى هذا الباب - اى الباب الاول من الدستور - والذى يضمن هذا الدستور حمايتها [1] .

---

(١) الحريات العامة د. العيلى (ص١٠٧) ، والنظم السياسية د. ليلة (ص٢٢٦ - ٢٢٧) .

ثانيا : شرح فكرة الديمقراطية الشرقية فى ايثارها لمصلحة الجماعة .

اذا كانت النظم الغربية تعنى بالفرد وتحقيق مصلحته ، وكفالة حقوقه وحرياته ، وتجعله غاية النظام ، فان النظم الشرقية لاتقل عن ذلك عناية وحرصا فيما تدعيه .

بيد انها تختلف عن النظم الغربية فى النظرة المحددة للوسائل الواجب اتخاذها ، لتحقيق هذا الهدف والوصول اليه ، فهى ترى ان الشيوعية الكاملة وهي حلمها المنشود ، وغايتها التى تسعى اليها ، تتحقق فيها سعادة الفرد بشكل كامل ، حيث ينال فيها الحرية الحقيقية بشكل تام ويعود فى هناءة عيشه الى مايشاكل السرور والسعادة التى كان يحياها من قبل ان تظهر الدولة .

والدولة كما سبق الحديث عنها ، انما كانت ولادتها نتيجة لظهور الملكية من قبل الافراد ، الامر الذى ولد الطبقات فى المجتمع، واحدث الصراع والتنازع فيه ، ومكن ذوى الاملاك من السيطرة بالقوة على من دونهم من الافراد ، من اجل الحفاظ على مالديهم من ممتلكات ولاعادة الامر الى نصابه والى وضعه السليم ، ينبغى ان تنزع الملكية من يد الافراد ، وتصبح الملكية فى يد المجموع، ليصبح " من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته" فعندئذ تحصل المساواة ، وتذوب الفوارق ، وتضمحل الدولة ، ويتحقق التعاون والعطاء الجاد ، فى اطار من الحرية الكاملة ، بيد ان تحول المجتمع من مجتمع رأسمالى الى مجتمع شيوعى تسوده هذه المبادئ ، لن يحصل بقفزة واحدة بل لابد من مرحلة انتقال ، تستلم فيها زمام الامور الطبقة العاملة

من الكادحين والفلاحين " البرولتاريا" ، وهي تشكل اغلبية المجتمع، وتنسوب عنهم طليعتهم " الدولة" في ادارة الامور، اذ تسيطر على كافة وسائل الانتاج ، وتخضعها لادارتها ، وتمارس حكما دكتاتوريا مشوبا بروح العنف والثورة ، من اجل عملية البناء الجديدة ، على اسس شيوعية سليمة ، وهذا يتطلب عبئا ضخما وجهدا شاقا ، يلقى العمال بمسئوليته على كاهل الطبقة المناضلة من اجل خدمة المجموع المتمثل فى الاغلبية ، وهذا يتطلب منها ان تسحق جميع المناوئين من فلول الرأسمالية والبرجوازية ، وان تضرب بيد من حديد على كل فرد تدفعه نفسه لان يخل بركب المسيرة ، او يعرقل من سيرها وهذا يستلزم اهدار جميع المصالح الاقتصادية للافراد من اجل الوصول الى خدمة المجموع فى المآل .

وبما ان الاقتصاد هو البنية التحتية للمجتمع، التى يتكيف بناؤها العلوى طبقا لها فى شتى نواحيه ، وبما ان اخضاع الاقتصاد لمصلحة المجموع هو اساس من اسس الشيوعية وركيزة من ركائزها ، وهدف هام تسعى اليه ، كانت النظرة الى مصلحة الفرد محظورة فى عملية الانتقال ، الا اذا كانت من منظار مصلحة المجموع .

فمصلحة المجموع اولا ، ثم مصلحة الفرد ثانيا .

فاذا ماتعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة المجموع اهدرت والغيت وعلى هذا الاساس وتلك الفلسفة قامت النظم الشرقية[1] .

---

(١) راجع حول هذه الافكار النظم السياسية د . ليلة (ص٣٦٩-٣٧٥) ، النظم السياسية د . ثروت (ص٣٤٣) ، الحريات العامة د . العيلى (ص٥٢-٥٧) الحريات العامة د . عبد الحميد متولى (ص٥٤ ، ٦٠) .

المبدأ الثالث

تقرير الحقوق والحريات للافراد

وفيــــه :

(١) تمهيـــــد
(٢) اقسام الحقوق والحريات
(٣) شرح الحقوق والحرياتفى الديمقراطيات الغربية
(٤) نظرة الى الحقوق والحريات فى الديمقراطيات الشرقية
(٥) تراجع المذهب الفردى عن افراطه واقراره لبعض الحقوق الجماعية
(٦) الحرية السياسية فى الديمقراطية الغربية

(١) تمهيـــد .

اهم ماتعرف به الديمقراطية حرصها على تقرير الحقوق والحريـــات للافراد ، والمتأمل فى مبادئها واسسها الفكرية يجد انها ماشرعت الا لخدمة هذه الغاية .

فالحقوق والحريات وصونها انما كانت وراء التأكيد على مبدأ السيـادة الشعبية ، وفرض الموقف الايجابى او السلبى على الدولة .

وتطور الديمقراطية عبر تاريخها الطويل صاحب التطور فى المفهـــوم عن الحقوق والحريات للافراد سعة وشمولا ، منذ اللحظة الاولى وحتى وقتنـــا الحاضر .

والذى يهمنا تقريره فى هذا الفصل هو ما انتهى اليه مفهوم الديمقراطية عن الحقوق والحريات، نستقيه مما ذكرته اعلاناتها ومواثيقها ودساتيرهـــا واعلان الحقوق الصادر عن الجمعية العامة للامم المتحدة .

وعمدتى فى هذا التقرير ماكتبه علماء السياسة ، والمتخصصون بهـــذا الفن ، وترجمة اعلان الحقوق الصادر عن الجمعية العامة للامم المتحدة فـــى ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨م .

(٢) اقسام الحقوق والحريات .

يختلف الفقهاء السياسيون فيما بينهم عند ذكر انواع الحقوق والحريات في اى قسم ينبغي ان تذكر .

فمثلا العميد " ديجي" يقسم الحقوق والحريات الى قسمين :

(١) قسم سلبي (٢) قسم ايجابي

ويدخل تحت السلبي كل نوع من انواع الحريات التي تظهر في مظهر قيود على سلطة الدولة .

ويدخل تحت القسم الايجابي فيها كل نوع يتضمن خدمات ايجابية على الدولة ان تقدمها للافراد[1] .

اما " اسمان" احد كبار الفقهاء الدستوريين فانه يرد الحقوق جميعا الى قسمين رئيسيين :

(١) المساواة المدنية

(٢) الحرية الفردية

وتحت المساواة يذكر هذه الحقوق الاربعة :

(١) المساواة امام القانون .

(٢) المساواة امام القضاء .

(٣) المساواة في تولي الوظائف العامة .

(٤) المساواة امام الضرائب .

(١) القانون الدستوري (٥ : ١) ، لديجي عن النظم د . ثروت (ص ٣٧٨) .

اما الحرية الفردية فقد ميز فيها بين نوعين :

(١) الحريات ذات المضمون المادى ، او التى تتعلق بمصالح الفرد المادية وهى تشمل :

(أ) الحرية الشخصية ، وهى تحتوى على حق الامن والتنقل .

(ب) حق الملكية الفردية ، وحق التملك .

(جـ) حرية المسكن .

(د) حرية التجارة والعمل والصناعة .

(٢) الحريات المعنوية التي تتصل بمصالح الفرد المعنوية وهى تشمل :

(أ) حرية العقيدة وحرية الديانة .

(ب) حرية الاجتماع .

(جـ) حرية الصحافة .

(د) حرية تكوين جمعيات .

(هـ) حرية التعليم .(1)

ونجد بعض الدستوريين يقسم الحريات الفردية تقسيما آخر ، فيرجعها الى :

(١) حريات شخصية .

(٢) حريات معنوية ذهنية (فكرية) .

(٣) حريات التجمع .

(٤) حريات اقتصادية .

---

(١) راجع القانون الدستورى لاسمان (١ : ٤٨٥) نقلا من المرجع السابق .

وهناك تقسيمات اخرى ليس لذكرها كبير فائدة ، لانها خلافات شكلية بين الدستوريين لايترتب عليها اى اهمية بالنسبة لبحثنا هذا ، اذ غاية مانصبوا اليه ان نعرف كافة الحقوق التى تقررها النظم الديمقراطية ، ونحدد مدلولها لننتقل من ثم الى ذكر الموقف الاسلامى منها .

هذا وان الفقهاء الدستوريين ليقررون ان اهم الحريات فى هذا الباب الحرية السياسية فى نظر الديمقراطية الغربية ، فهى بمثابة الام لسائر الحقوق فى حين ان النظرة الشرقية ترى ان ام الحقوق ورأسها واهم ماينبغى العناية فيه هى الناحية الاقتصادية ، كما سيتم ايضاحه .

(٣) شرح الحقوق والحرياتفى الد يمقراطيةالغربية .

(أ) المساواة المدنية :

للمساواة المدنية ازاءالحقوق والحريات اهمية عظيمة بالغة من وجهة النظر الديمقراطية ، اذ الحريات والحقوق بدونها تغدو بمثابة امتيازات وخصوصيات لبعض الافراد فى المجتمع، دون الاخرين ، وهذا ماسعت الثورة الفرنسية الشهيرة لتحطيمه ، حيث قضت على جميع الامتيازات للاشراف ورجال الكنيسة ، وجعلت الحقوق عامة للجميع، فكانت المساواة من ابرز اسسها واعظم اهدافها ، لذلك رفعته شعارا لها ، وعلما عليها ، فكانت اصولها الحرية والمساواة والاخاء .

وجاءت الدساتير فيما بعد تؤكد مبدأ المساواة وتتبناه ، وكذلك اعلان الحقوق الصادر عن الجمعية العامة .

ففى المادة الاولى منه ورد النص التالى :

" ان جميع الافراد يولدون متساويين فى الكرامة والحقوق " .

وفى المادة الثانية :

" لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فى هذا الاعلان ، دون اى تمييز، كالتمييز بسبب العنصر، او اللون ، او الجنس او اللغة ، او الدين ، او الرأى السياسى ، او اى رأى آخر، او الاصل الوطنى او الاجتماعى ، او الثروة ، او المبدأ ، او اى وضع آخر دون اية تفرقة بين الرجال والنساء .

ثم ان علماء السياسة يعنون ببحث الحقوق والحريات بابراز الناحية المدنية في المساواة فيقسمونها الى : مساواة في القانون ، والقضاء ، وتولي الوظائف العامة ، والضرائب الواجب اداؤها .

والمراد بالمساواة امام القانون : ان تكون قواعد القانون ومواده عامة مجردة ، تشمل كافة افراد المجتمع ، او انها تشمل كل من توافرت فيهم الشروط المنصوص عليها ، على ان لايكون شيء من ذلك متعلقا باللغة او العقيدة او الجنس . . . مما يتنافى مع قواعد المساواة .

المساواة امام القضاء : ومما تستلزمه المساواة المدنية ان تكون المحاكم التي تفصل المنازعات وتقاضي بالجرائم واحدة للجميع من غير تفريق بين طبقة وطبقة ، وفرد وآخر ، فلايجوز تخصيص محكمة خاصة للفصل في منازعات النبلاء او الاشراف ، او اصحاب الثروة الهائلة ، واخرى للعامة .

المساواة امام الوظائف : ومقتضى ذلك ان يتساوى جميع المواطنين في تولي الوظائف العامة ، وان يعاملوا نفس المعاملة ، من حيث المؤهلات والشروط المطلوبة قانونا لكل وظيفة ، ومن حيث المزايا والحقوق والواجبات والمرتبات والمكافآت المحددة لهم .

المساواة امام الضرائب : ويعني ذلك ان جميع افراد المجتمع يتساوون فيما بينهم ، في وجوب اداء ماعليهم من خدمات تجاه الدولة ، فلايعفى احد منهم من مسئولية الضرائب الواجبة الاداء لمرتبه ، او جنسه ، او نوعه اولونه . . . بل الجميع في ذلك سواء ، على ان تكون الضرائب مقدرة من كل وفق دخله وثروته ، ويستوي في ذلك جميع النظراء .

هذا وان قمة ماوصلت اليه الديمقراطية في باب المساواة انها سوت بين المرأة والرجل في كثير من مجالات الحياة ، حتى لاتكاد تجد بينهما فارقا الافي باب التركيب الفيزيولوجي المختلف بينهما .

اذ سوت بينهم في حق الانتخاب، والترشيح ، والعضوية في البرلمان وتولي الوظائف العامة ، وسائر الحقوق الاخرى كما سيمر معنا ان شاء الله تعالى .

(ب) **الحقوق والحريات الفردية .**

(١) **الحريات الشخصية .**

وتحتوى على حق الشخص في الحياة ، وحريته فى التنقل وحقه في الامن ، وعلى حرمة مسكنه ، وسرية مراسلاته ، والتأكيد على كرامته وحرمة استرقاقه .

تمهيـــد .

تعتبر هذه الحريات بمثابة مركز الدائرة بالنسبة الى سائر الحقوق بـل انها تكاد تكون شرطا لها - نظرا لعظم متعلقاتها - اذ بدونها قد تفقـد الحريات مدلولها ومضمونها ، فتغدوا فارغة لا معنى لها ، فلاقيمة لتقرير حـق الانتخاب مثلا اذا لم يتقرر بجانبه حق الفرد في التنقل ، وفي عدم جـواز القبض عليه ، او حبسه ، او ابعاده بغير مسوغ قانوني ، ولاشك انه اذا كـان للجهة الادارية سلطة مطلقة في القبض على الافراد ، او حبسهم ، او منعهـم من التنقل من مكان لاخر ، فانها تستطيع ان تحرم خصومها من ممارسة حقوقهـم الانتخابية ، بمنعهم من الذهاب الى مقر اللجان الانتخابية ، سواء باعتقالهـم او بحرمانهم من حرية التنقل[1] ، ثم ماقيمة اعطاء الفرد حرية التجارة والصناعـة ان منعناه من حرية الغدو والرواح ، ولذلك كله نجد ان مونتسكيو وفولتـير

---

(١) النظم السياسية - د . ثروت (ص٣٨٤) .

دافعوا عنها دفاعا قويا فى كتاباتهم التى كتبوها[1] .

(أ) حق الحياة :

جاء فى المادة الثالثة من الاعلان العالمى لحقوق الانسان النص التالى :

" لكل فرد الحق فى الحياة والحرية والامن الشخصى" .

(ب) حرية التنقل :

وفى المادة الثالثة عشر منه النص التالى :

ف ١ " لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود الدولة" .

ف ٢ " يحق لكل فرد ان يغادر اية بلد بما فى ذلك بلده كما يحق له العودة اليه" .

(جـ) حق الامن :

على النفس والمال ، فلايجوز الاعتداء عليه بحبس، او تعذيب، او توقيف او تشهير، او مصادرة لماله ، من غير مسوغ قانونى ، نصت المادة الخاصة من الاعلان العالمى على حق الامن التالى :

---

(١) القانون الدستورى . شمس مرغنى (ص٦٧٣) .

" لايعرض اى انسان للتعذيب ولاللعقوبات او المعاملات القاسية او الوحشية او الحاطة من كرامته" .

وفى الاعلان الفرنسي الصادر سنة ١٧٨٩م فى المادة السابعة منه مايلى :

" لايجوز اتهام اى شخص او وقفه ، او سجنه ، الافى الحالات وبالاوضاع التى يحددها القانون ، ويجب ان يعاقب جميع الذين يطلبون او يوافقون على تنفيذ اوامر غير قانونية ، او ينفذون او يأمرون بتنفيذها .

(د) حرية الانسان وعدم جواز استرقاقه :

جاء فى المادة الاولى من الاعلان التأكيد على ان الناس جميعا باصلهم احرار فى النص التالى :

" يولد جميع الناس احرارا متساوين فى الكرامة والحقوق " .

وجاء فى المادة الرابعة :

" لايجوز استرقاق او استعباد اى شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة اوضاعها" .

(هـ) حرمة المسكن وسرية المراسلات :

جاء فى المادة الثانية عشر من الاعلان العالمى مايلى :

" لايعرض احد لتدخل تعسفى فى حياته ، اواسرته ، او مسكنه ، اومراسلاته

او لحملات على شرفه وسمعته ، ولكل الحق فى حماية القانون من مثل هـــــذا التدخل او تلك الحملات" .

(٢) الحريات الذهنية او المعنوية .

وتشمل حريةالتفكير، والعقيدة ، والرأى، والعلم، وتقديم العرائـــــض والشكاوى .

(أ) حرية التفكير العلمى :

قبل الثورة الفرنسية وانتشار العلمانية[1] فى اوروبا ، كانت هناك وصايـــــة تفرضها الكنيسة على العلماء ، فلايجوز لهم ان يفكروا فى غير ماتطرحه عليهـــم

---

(١) العلمانية وهى اصطلاح على عملية انسلاخ الحياة من الدين فى اوروبـــا وهى ترجمة خاطئة للكلمة الانجليزية secularism ومعناها الحرفى اللادينية ، كما يفهم ذلك من تعريفات دوائر المعـــارف لها ، او من المعاجم والقواميس . فالمعجم الدولى الثالثالجديـــد يقول فيتعريفها :
" اتجاه فى الحياة او فى اى شأن خاصيقوم على مبدأ ان الديـــن او الاعتبارات الدينية ، يجب ان لاتتدخل فى الحكومة ، او استبعاد هـذه الاعتبارات استبعادا مقصودا ، فهى تعنى مثلا السياسة اللادينية البحتة فى الحكومة" كما حقق ذلك زميلى الفاضل الشيخ سفر عبد الرحمن الحوالى=

الكنيسة من افكار، على الرغم من ان هذه الافكار ليست منزلة ، وانما هي من تصورات رجال الكنيسة ، وعلى هذا فليس لاى عالم ان يبحث فى غير اطار المفهوم الكنسى فى مجال المعرفة والعلم، حتى ولو كانت الحقائق تخالفها .

لكن بعد الثورة الفرنسية وانفصال الحكم عن الكنيسة هنالك تحرر العلم والعلماء من نير الكنيسة ، واعطيت لهم حرية التفكير .

(ب) حرية العقيدة :

وهى ثمرة من ثمرات انفصال الحياة عن الدين فى اوروبا ، وانتشار العلمانية فيها ، حيث قررت ان للفرد الحق بان يكون متدينا ان شاء وله الحق بان يكون ملحدا ان اراد . وانقل فى تعريفها مايذكره د . ثروت عنها ، ثم اشفعها بنص من الاعلان العالمى لحقوق الانسان . يقول د . ثروت:

" ويقصد بها حرية الشخص فى ان يعتنق الدين او المبدأ الذى يريده وحريته فى ان يمارس شعائر ذلك الدين ، سواء فى الخفاء او علانية ، وحريته فى تغيير دينه او عقيدته ، كل ذلك فى حدود النظام العام وحسن الاداب". (1)

= فى رسالته العلمانية المقدمة لنيل درجة الماجستير فى العقيدة فى جامعة ام القرى (ص٢٠-٢٤) .

(١) النظم (ص ٣٨٦) .

وجاء فى المادة العاشرة من الاعلان الفرنسى :" انه لايجوز ازعاج اى شخص بسبب آرائه ، وهى تشمل معتقداته الدينية ، بشرط ان لاتكون المجاهرة بها سببا للاخلال بالنظام المحدد بالقانون"[1] .

وفى المادة الثامنة عشر من الاعلان العالمى لحقوق الانسان مايلى :

" لكل شخص الحق فى حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته او عقيدته ، وحرية الاعراب عنها بالتعليم ، والممارسة ، واقامة الشعائر ، ومراعاتها ، سواء كان ذلك سرا ام فى الجماعة" .

(جـ) حرية التعبير عن الرأى :

فللفرد ان يعبر عن قناعاته ، وآرائه ، ومعتقداته ، ونتائجه التى يصل اليها فى بحوثه ، وفى اى مجال كان ، فى شتى السبل ، عن طريق الصحف او الكتب ، او المحاضرات ، او الاذاعة ، او التلفاز ، او المسرح .

جاء فى المادة (١١) من ديباجة الاعلان الفرنسى :" أن حرية تبادل الافكار والاراء هى اثمن حق من حقوق الانسان ، فلذلك يحق لكل مواطن ان يتكلم ويكتب آراءه فى صحف مطبوعة بكامل الحرية" .

وفى المادة (١٩) من الاعلان العالمى :

---

(١) الحريات العامة ـ د . العيلى (ص١١٣) .

" لكل شخص الحق في حرية الرأى والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الاراء دون اى تدخل ، واستقاء الانباء ، والافكار، وتلقيها ، واذاعتها باى وسيلة كانت، دون تقيد بالحدود الجغرافية للدولة .

(د) حق تقديم العرائض والشكاوى :

ويذكر بعض الدستوريين هذا الحق عقب ذكر حرية الرأى لبعض اللقاء بينه وبين سابقه ، وفيما يقتضيه هذا الحق ان لفرد او مجموعة افراد ان يطالبوا الهيئة الحاكمة بتحقيق امر يخدمهم ، ويحقق مصالحهم ، او يرفعوا اليها معروضا يطالبونها فيه بازالة ضرر نزل بهم ، او مظلمة تحدق بمجموعهم .

(هـ) حرية التعليم :

وهي تعني كما يقول د .ثروت فيما ينقله عن الفقيه السياسي "بيردو" ثلاثة امور :

(١) حق الفرد في ان يلقن العلم للاخرين .

(٢) حقه في ان يتلقى قدرا من التعليم .

(٣) حقه في ان يختار من المعلمين من يشاء[1].

---

(١) الوسيط في القانون العام"بيردو" (ص٢٤٨-٢٤٩) نقلا عن النظم (ص٣٨٧) .

فحرية التعليم تخول الفرد الحرية بان ينشر علمه ويذيعه كما يشاء ، وهذا مظهر من مظاهر حرية الرأى كما سبق بيانه .

وتقتضى ان يكون للفرد الحق على الدولة بان تتكفل له من العلم ماتزول به عنه الامية ، ويكون ذلك بالمجان ، ثم بعد ذلك للفرد الحرية الكاملة فى اختيار ماشاء طلبه من انواع الفنون والعلوم ، من غير ان يجبر على دراسة معينة ، وهذا اوضح ما انتهى اليه مفهوم هذا الحق وتلك الحرية .

جاء فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان فى المادة السادسة والعشرين منه :

ف ١ " لكل شخص الحق فى التعلم ، ويجب ان يكون التعليم فى مراحله الاولى والاساسية على الاقل بالمجان ، وان يكون التعليم الاولى الزاميا وينبغى ان يعم التعليم الفنى والمهنى ، وان ييسر القبول للتعليم العالى على قدم المساواة التامة للجميع وعلى اساس الكفاءة" .

ف ٢ " للاباء الحق الاول فى اختيار نوع تربية اولادهم" .

حريات التجمع .

وتشمل حرية عقد الاجتماعات وحضورها ، وحرية تكوين الجمعيات والانضمام اليها .

(أ) حرية عقد الاجتماعات وحضورها :

وهى تعنى ان للافراد الحق فى ان يجتمعوا فى مكان ما فترة من الوقت ليعبروا عن آرائهم ، سواء فى صورة خطب، او ندوات، او محاضرات، اومناقشات جدليـــــة .

(ب) حرية تكوين الجمعيات والانضمام اليها :

ويقصد بها تشكيل جماعات منظمة لها وجود مستمر .. يهدف الــــى غايات محددة ، يكون لها نشاط موسوم مقدما ، وتتضمن هذه الحرية ان يكـــون للشخص حرية الانضمام الى مايشاء من الجمعيات، مادامت اغراضها سلمية ، وعدم جواز اكراهه على الانضمام الى جمعية من الجمعيات[1] .

جاء فى المادة العشرين من الاعلان العالمى :

ف ١ " لكل شخص الحق فى حرية الاشتراك فى الجمعيات والجماعـــات السلمية" .

ف ٢ " لا يجوز الارغام على الانضمام الى جمعية ما" .

---

(١) المرجع السابق (ص٣٨٩) .

الحريات الاقتصادية .

ولهذه الحريات أهمية عظمى في نظر الديمقراطية الغربية ، اذ بتقريرها تتجلى فلسفتها بشكل واضح محس، يقول د ."مصطفى ابو زيد" :

" اذا كان المذهب الفردى هو الفلسفة السياسية للنظام الديمقراطي فان النظام الرأسمالي هو التطبيق العملي لهذه الفلسفة في المجال الاقتصادى"(١) .

فسلبية موقف الدولة ازاء نشاط الافراد لايتجلى في حق او حرية كتجليه في مجال النشاط الاقتصادى .

والحرية الاقتصادية تعني ان للفرد الحق بان يتملك ماشاء من ادوات الانتاج ، او الاستهلاك ، وملكيته هذه حق مقدس لايجوز المساس به او الاعتداء عليه ، وللمالك ان يوظف ملكيته كما يشاء ، وبالطريقة التي يريدها وعلى الدولة ان حملها الاضطرار من اجل خدمة المجموع ان تنزع الملكية من يد بعض الافراد ـ ان تعوض تعويضا عادلا ، ولايجوز لها ان تتوسع في التدخل اكثر من الحد اللازم ، كما تعني حريته في العمل الذى يريده

---

(١) الحرية والاشتراكية والوحدة ـ د . مصطفى ابو زيد فهمي (ص ٣١) عن الحريات العامة ـ د . العيلي (ص ٣٦) .

 ملاحظة هذه الورقة مكان بعد ص ٨٥ مباشرة

نظرة الى المساواة المدنية عند الديمقراطية الشرقية .

اما الديمقراطية الشرقية فان نظرتها الى المساواة المدنية لاتختلف كثيرا عن نظرتها الى الحرية السياسية المقررة للفرد في النظم الغربية ، الا في اختلاف موضوع كل ومتعلقة كما سنوضحه بعد قليل ايضا فكما ان الحقوق السياسية تغدوا لا معنى لها من غير تدخل الدولة في نشاط الافراد من الناحية الاقتصادية ، وتوظيف وسائل الانتاج ، بعد نزعها من يد الافراد في خدمة المجموع ، كذلك الامر هنا ، اذ الثمرة المتوخاة من التدخل الذى تفرضه هناك هي تحقيق المساواة الواقعية بين الافراد عن طريق ازالة الفوارق والطبقات المتولدة عن الملكية الفردية ، فاذا ماتحققت هذه المساواة كانت المدنية فيها مجدية وصحيحة ، والا فلا . وعليه فالديمقراطية الشرقية تسعى لتحقيق مضمون المساواة المدنية بعد ان تحقق المساواة الاقتصادية من حيث مادتها .

والتجارة التى يشاؤها ، والصناعة التى يفضلها ، لا يجبر على سلوك نوع معين ولا يحرم منه الا بمسوغ قانونى .

جاء في مقدمة الاعلان الفرنسي الصادر سنة ١٧٨٩م :

" ان الملكية الخاصة حق مقدس، غير قابل للمساس به ، فلا يجوز ان تنزع من احد الا عندما تقتضى ذلك المنفعة العامة الثابتة بصورة قانونية ويشترط فى جميع احوال نزع الملكية منح تعويض عادل لاصحابها" .

كما نص ايضا على " ان غاية كل هيئة سياسية هى صيانة حقوق الانسان الطبيعية ، وهى الحرية ، والتملك ، والامن ، ومقاومة الظلم"(١) .

وفى المادة السابعة عشرة من الاعلان العالمى :

ف ١ " لكل شخص حق التملك بمفرده او بالاشتراك مع غيره" .

ف ٢ " لا يجوز تجريد احد من ملكه تعسفا بغير مسوغ قانونى ..." .

وفى المادة الخامسة من الاعلان الفرنسى :

" لا يمكن للقانون ان يمنع الا الاعمال التى تضر المجتمع، ولا يجوز منع اى عمل لم يحظره القانون ، ولا ارغام اى احد على القيام بعمل لم يفرضه القانون"(٢) .

---

(١) المرجع السابق (ص ١٠٧) .

(٢) المرجع السابق (ص ١١٢) .

(٤) نظرة الى الحقوق والحريات فى الديمقراطية الشرقية

فى الفصل العاشر من دستور الاتحاد السوفييتي جاء الحديث عن حقوق المواطن وواجباته الاساسية ، حيث قرر له مجموعة من الحقوق والحريات وقبل استعراض نصوصه ينبغى لنا استحضار الاسس والمبادىء التى تم تأصيلها اثناء الحديث عن الديمقراطية الشرقية ، وذلك لان ماسنستعرضه يجب ان يفهم فى ضوء تلك الاطر ، وساعتمد فى تقرير ذلك على كتابى " النظم السياسية" د . محمد كامل ليلة ، و" الحريات العامة" د . عبد الحكيم العيلى فى نقل النصوص .

(١) الحرية الشخصية :

يقرر دستور الاتحاد السوفييتي كفالة الحرية الشخصية لمواطنى الاتحاد فلاتسلب عن احدهم الابناء على طلب النيابةاو المحكمة ، اذ نص دستوره سنة ١٩٣٦م فى المادة (١٢٧) على"ان الحصانة الشخصية مكفولة لمواطنى الاتحاد السوفييتي ، فلايقبض على احد الا بقرار من المحكمة او بامر من النيابة" .

" لكن حرية التنقل للافراد غير مكفولة" .

" اما عن حرية المسكن وسرية المراسلات، فلقد نصت المادة (١٢٨) على حماية القانون لها ."

(٢) حريـة العقيدة :

نصت المادة (١٢٤) من دستور الاتحاد على مايلى :

" لكي تتوافر للمواطنين حرية الاعتقاد ، فان الكنيسة فى الاتحـــــاد السوفييتي تكون منفطة عن الدولة ، والمدرسة منفصلة عن الكنيسة ، وحرية مزاولـة العقائد الدينية وحرية الدعاية المضادة للدين معترف بها لسائر المواطنين" .

وسيمو معنا فى الفقرة التالية الحديث عن حرية التعبير .

وفى المادة (١٢١) نص على حق التعليم لمواطنى الاتحاد ، بيد انـه لم ينص على حريته ، اما عن حق تقديم العرائض والشكاوى فلم يتعـــرض لـــه الدستور بذكر .

(٣) حريات التجمع :

نص الدستور فى مادته (١٢٩) على مايلى :

" طبقا لما تقضى به مصالح العمال ، وتثبيتا للنظام الاشتراكى ، يكفـــل القانون للمواطنين فى الاتحاد السوفييتى حرية الكلام ، وحرية الصحافة ، وحريـة الاجتماع، وحرية المواكب، وهذه الحقوق تتحقق بان توضع تحت تصرف العمـــال ومنظماتهم عدد من المطابع، ومقادير من الورق ، وبعض الابنية العامـــــــة والشوارع والبريد مع توافر الشروط المادية الاخرى لمزاولة هذه الحقوق" .

وفى المادة (١٢٦) منه " طبقا لما تقضى به مصالح العمال ، ورغبة فى تنمية مجهودات الكتل الشعبية فيما يتعلق بالتنظيم والنشاط السياسى فان مواطنى الاتحاد السوفييتى يتمتعون بالحق فى ان يتجمعوا داخل تنظيمات اجتماعية ونقابات مهنية ، واتحادات تعاونية ، ومنظمات الشباب ومنظمات الرياضة والدفاع، والجمعيات الثقافية والفنية والعلمية .

واما المواطنون الاكثر ادراكا ونشاطا فى الطبقة العاملة ، فانهم يتحدون لنشر النظام الاشتراكى ، وتقويته ، وهم النواة القائدة لكل تنظيمات العمال ، وسائر التنظيمات فى الدولة" .

(٤) الحريات الاقتصادية :

علمنا فيما سبق نظرة الديمقراطية الشرقية الى كل من الملكية وتدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى للافراد .

بيد ان شيوعية الملكية لن يتحقق كاملا الا فى المرحلة الاخيرة ، وبعد الانتقال الحقيقى الى عالم الشوعية المنشود ، لكن اثناء عملية الانتقال يسمح القانون ببعض التملكات البسيطة ، مما يتعلق بادوات الاستهلاك والاستعمال ويحميها ايضا ، كما بينت ذلك المادة العاشرة من الدستور، حيث اعترفت بالملكية الخاصة فى جانب معين " يتعلق باموال الاستعمال والاستهلاك ، فذكرت أن

القانون يحمى حق الملكية الشخصية للمواطنين ، في دخلهم ، وتوفيرهم الناجمين عن عملهم ، وفي مساكنهم واقتصادياتهم العائلية ، وفي الحاجات والادوات المنزلية ، وفي الاشياء ذات الاستعمال الشخصي ، ووسائل الراحة والترفيه ، وكذلك حقهم في ارث الملكية الشخصية للاشياء الخاصة للمواطنين" .

اما ماسوى ذلك من ملكيات من ادوات الانتاج وغيرها ، فملكها محظور على الافراد ، وملكيتها الاشتراكية هي الاساس الاقتصادى للدولة ، كما بينت ذلك المادة الرابعة من الدستور :

" الاساس الاقتصادى الذى يسير عليه مجتمع الاتحاد السوفييتي يتمثل في اتباع النظام الاشتراكي حيث الملكية الاشتراكية لادوات الانتاج ووسائله والقضاء على الاستغلال الذى كان يعتبر من سمات الرأسمالية التي تمت تصفيتها" .

اما عن موقفها من حرية العمل والتجارة والصناعة .

فهي ترى ان العمل واجب على الافراد ومن لايعمل لا يأكل كما بينت ذلك المادة (١٢) من دستور الاتحاد .

وباعتبار ان ملكية ماسوى الادوات الاستهلاكية محظور على الافراد والعمل محدد وواجب فان من الطبيعي ان لايكون لحرية التجارة والصناعة شيء من الوجود .

(٥)
تراجع المذهب الفردى عن افراطه واقراره لبعض الحقوق الجماعية .

تعرض المذهب الفردى الذى قامت عليه الحقوق الانفة الذكر، والحرية الاقتصادية التى تعتبر التطبيق العملى للمذهب، لانتقادات شديدة وازمات عديدة ، انهار على اثرها المذهب الفردى كليا فى بعض البلاد ، او جزئيا فى بعضها الاخر، واستعيض عنه بالمذاهب الاشتراكية ، او بالمذاهب المتأثرة بالنزعة الجماعية ، والمقررة للحقوق الاجتماعية ، والفارضة على الدولة التدخل الايجابى فى نشاط الافراد ، والملزمة لها ببعض الواجبات حيال الافراد ، ونتج عن ذلك ان الحقوق السابقة - والتى يصفها الكثير من العلماء بالتقليدية - آل الامر بها الى تغييرات جوهرية فى بعض البلدان ، او الى تبديلات طفيفة فى بعضها الاخر، حيث عادت على كثير من الحقوق التى كانت تستعصى على التقييد خدمة للمصالح الفردية ، بالتقييدات خدمة للصالح العام.

واخذ النشاط الاقتصادى للدولة او مايسمى بالقطاع العام بالاتساع والازدياد ، فى حين ان قيام الدولة بمثل هذه الاعمال فيما سبق كان محظورا عليها ، نظرا لتأثيره على النشاط الخاص للافراد .

ولم يعد مقبولا ان يفتح للافراد باب الحرية الاقتصادية على مصراعيه للمساوىء العديدة التى تولدت عن هذا الاطلاق .

فمن حيث الوضع الاجتماعي زادت الفوارق حدة بين اصحاب الاملاك من الرأسماليين وطبقة الاجراء من العمال ، الى حد الثراء الفاحش في صفوف الطبقة الاولى ، والحرمان البائس في صفوف الطبقة الثانية ، فالرأسمالي كان يستمتع بفائض القيمة التي تتولد عن جهد الكادحين ، ويستأثر بها لنفسه ، ولا يعطي العامل منها الا النزر اليسير ، ونظرا لحلول الالة محل العديد من العاملين جعلت مالكها يغني عن الكثير من العمال ، ومكنته في الوقت نفسه أن يتخير للعمل عنده اقل العاملين اجرا في زحمة الكثرة الكثيرة من جيش العاملين العاطلين عن العمل .

وعلى صعيد الحقوق والحريات بشكل عام ، نجد ان الكثير منها قد فقد معناه ، واصبح فارغا لا يحتوي الا على الشكل والهيكل ، وماذاك الا لفتح باب الحرية الاقتصادية على مصراعيه ، وحجر امر التدخل على الدولة ، والزامها باتخاذ الموقف السلبي ، فلقد جعل اصحاب رؤوس الاموال هم المسيطرون الحقيقيون على الصحافة ، وهم الموجهون للرأي العام ، وبالتالي فانهم يستخدمونها في مايدعم مصالحهم ويقوي نفوذهم ، وبهذا تغدو حرية الصحافة وحرية الدعاية الانتخابية التي تستلزم اموالا طائلة ، وتوجيه الرأي العام عن طريق الاذاعة والتلفاز والسينما ، حكرا بيد هؤلاء يوجهونه الوجهة التي يريدون .

وتلافيا لهذه المساوئ وغيرها ، ونتيجة لتعالى صيحات الفكر الاشتراكى والحلول التى طرحها لحل هذه الازمات، ومطالبته بالحقوق العمالية وبوجوب تدخل الدولة لانقاذ طبقة الكادحين او من يسمونهم بالبرولتاريا على الصعيد الفلسفى ، وللمد الكاسح الذى حققته الثورة البلشفية فى دول اوربا الشرقية على الصعيد السياسى والعسكرى ، وخشية من تفاقم الامور، ومن ان تتخذ الشوعية من البلاد الغربية تربة صالحة لنمائها ، بما يعود على اركان النظام الغربى ، المعتمد بفلسفته على المذهب الفردى ، بالتقويض والانهيار ، وتحت وطأة تململ الطبقة العاملة التى اخذت تتطلع الى تعاليم الشيوعية ، وكأنها املها المنشود ، وجدت البلاد الغربية نفسها مضطرة الى تعديل فلسفتها ، ونظرتها للحقوق والحريات، والموقف الذى يجب عليها ان تتخذه .

فلم تعد تؤمن بالفردية المفرطة ، التى تقدم فيها مصلحة الفرد دائما بل انها اخذت تلزم دولتها بوجوب التدخل فى النشاط الاقتصادى ، وانشاء المشاريع العامة ، وتوسيع الخدمات المتولدة عن العناية بالقطاع العام ، وقررت الكثير من الحقوق الاجتماعية المنظمة للعلاقة بين العامل ورب العمل ، والملزمة بتقديم العون والمساعدات الى الضعفاء ، وان تدفع عنهم كافة اسباب السيطرة والضغط الاقتصادى .

هذا التطور الجديد الذى طرأ على تعاليم الديمقراطية عرف بالديمقراطية الاجتماعية ، نظرا لان المستهدف من ورائها حماية طبقة الاجراء التى هى النسبة العالية من افراد المجتمع .

ومحور هذه الديمقراطية يقوم على توفير الامن المادى او الاقتصادى للعمال ، وذلك عن طريق الالتزام الذى تفرضه الدولة على نفسها لجميع الافراد فيها ، بتأمين العمل المناسب لكل واحد منهم ، بشكل يحقق الهناء والسعادة للجميع .

« فبتوفير العمل يأمن العامل على مستقبله ، ويطمئن الى حاضره ، وبتوفير العمل الملائم تحفظ الدولة للعامل كرامته اذ تجعله يشعر انه يجنى ثمار جهده دون ان ينتظر احسانا .

وبتوفير الاجر المجزى تضمن الدولة للعامل عيشا كريما ومستوى لائقا من الحياة »[1]

واذا كان تقرير حق العمل هو محور الديمقراطية الاجتماعية ، فلنا ان نتساءل بعد ذلك عن مدلول هذا التقرير ومعناه :

هل المراد به ان تلتزم الدولة بتأمين وظائف فى اجهزتها لكافة افرادها ام انها تعنى شيئا آخر ؟

لاشك ان المعنى الاول غير مراد ، لان وظائف الدولة محصورة ، تتناهى

(١) النظم السياسية د. ثروت بدوى ١ : ٢٩١ ، ٢٩٢

امام اعداد المجتمع الكبيرة التي تفضل عنها باضعاف مضاعفة .

ولكن المراد من هذا التقرير استواء جميع الافراد في تكافؤ الفرص امام وظائف الدولة الشاغرة ، والحقيقة كما يقول الدكتور ثروت البدوى " انه لا يمكن ان يكون لهذا النص مدلول فعال الا اذا كان يعني ان الدولة عليها واجب تهيئة العمل المناسب لجميع المواطنين ، فاذا لم يجد احدهم عملا وجب على الدولة مساعدته وتقديم المعونة اليه ، كما انه يكون على الدولة واجب تقييد حرية ارباب الاعمال في استخدام العمال ، وان تفرض عليهم من الشروط مايكفل تهيئة العمل الملائم لاكبر عدد ممكن من المواطنين"(١) .

ولتحقيق الامن الاقتصادى للعامل في غير الوظائف الحكومية يجب على الدولة ان تتدخل لتنظيم العلاقة بين العامل ورب العمل ، فلا تدع المجال رحبا امام الطرف الاول في تعاقده مع العامل ان يستغله كما يهوى ، وبالطريقة التي تحقق له اكبر كمية من الفائدة ، بل الواجب عليها طبقا لفلسفة الحقوق الاجتماعية ان تتدخل بينهما ، لتحمي حقوق الطرف الضعيف من الضياع والانتهاك ..

فتحدد ساعات العمل ..

---

(١) النظم السياسية (ص٣٩٣) .

وتقوم بتسعير الاجور ..

وتلزم رب العمل بالتأمين الصحى للعاملين عنده ..

كما وتسعى لتقرير حق الفرد فى التأمين ضد العجز والشيخوخة والمرض والبطالة بشكل عام .

ولضمان ذلك كله تقرر الدساتير حقين اساسيين للعمال .

(١) حق تكوين النقابات التى تدافع عنهم وتناقش شروط العمل مع ارباب الاعمال .

(٢) وحق الاضراب، الذى يؤكد حرية العمل ويمنع من جعله بضاعة تباع وتشترى ويحول دون وقوع العمال تحت سيطرة الرأسماليين وارباب الاعمال.[1]

ونصوص الدساتير فى هذا المجال كثيرة لان اغلبية دساتير العالم الحديثة قد نصت على ذلك واكتفى هنا بذكر ماورد فى ميثاق الاعلان العالمى لحقوق الانسان . جاء فى المادة الثالثة والعشرين منه :

ف ١ " لكل شخص الحق فى العمل ، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية ، كما ان له حق الحماية من البطالة" .

---

(١) المرجع السابق (ص٣٩٢) .

ف ٢ " لكل فرد دون تمييز الحق فى اجر مساو للعمل" .

ف ٣ " لكل فرد يقوم بعمل الحق فى اجر عادل موض يكفل له ولاسرته عيشة لائقة بكرامة الانسان ، تضاف اليه عند اللزوم وسائل اخرى للحماية الاجتماعية" .

ف ٤ " لكل شخص الحق فى ان ينشىء وينضم الى نقابات حماية لمصلحته" .

وجاء فى المادة الرابعة والعشرين منه ايضا :

" لكل شخص الحق فى الراحة ، وفى اوقات الفراغ، ولاسيما فى تحديد معقول لساعات العمل وفى عطلات دورية باجر" .

وفى ختام الحديث عن الحقوق الاجتماعية اشير الى هاتين الملحوظتين:

(١) حق العمل بمفهوم ديمقراطية الاتحاد السوفييتى "الشرقية" واجب على الفرد القيام به ، لايجوز له ان يتلكأ عن تأديته كما نصت على ذلك المادة (١٢) من دستور عام ١٩٣٦م .

" العمل واجب وموضع شرف كل مواطن قادر، وذلك وفقا لمبدأ " من لا يعمل لا يأكل" .

(٢) ان التزام الدولة حيال الافراد بهذه الحقوق كما يرى علماء الفقه الدستورى لا يزيد عن كونها وعودا ، لايشكل عدم الوفاء بها سندا ، يصلح لرفع دعوى قضائية عليها ، بخلاف الحقوق التقليدية فانها تتمتع بحماية قضائية

بمعنى ان للفرد ان يرفع على الدولة التى اخلت بحق من تلك الحقـــوق دعوى قضائية من اجل الزامها بالغاء ما اقدمت عليه من اعتداء، ان كان ذلك ممكنا، او تطالبها بتقديم التعويض العادل عن ذلك الاجراء.

وعلى هذا فليس للفرد اذا لم تقم الدولة بتأمين العمل له مطالبتهـــا قضائيا بان تؤمن له العمل، او تدفع له التعويض عن ذلك، لما ذكرناه من فارق.

وبهذا اكون قد انتهيت من عرض الحقوق التقليدية والاجتماعية كما يراهـا اصحابها وفى المبحث القادم سنتحدث عن فقرة هامة من الحريات توليها النظـم الغربية عناية كبرى واهمية بالغة وتنعتها بانها ام للحريات الاخرى متمثلـــة بالحرية السياسية.

(٦) الحرية السياسية فى الديمقراطيـــة

(١) مقدمـــة

(٢) الحقوق والحريات السياسية فى النظم الغربية :

١ ـ حق الانتخاب

٢ ـ حق الترشيح

٣ ـ حق التشريع

٤ ـ حق مراقبة الحاكم

٥ ـ حق عزل رئيس الدولة

٦ ـ حق تولى الوظائف العامة

٧ ـ حرية تكوين الاحزاب

(٣) نظرة فى موقف الديمقراطية الشرقية من الحقوق والحريات السياسية

(١) مقدمـــة .

من اهم مايعتنى به النظام الغربى الحرية السياسية ، فهى عنـــــده ام للحقوق ، وبتقريرها يتجسد لب الديمقراطية ، ومبدؤها الاصيل ـ السيـــادة الشعبية ـ وعن طريقها يتمكن الافراد من الزام الحكام باحترام حقوقهم وحمايتهـا وتوجيه دفة الحكم كما يشاؤون طبقا لما تمليه اراداتهم العليا .

ودعاة الديمقراطية يرون ان الارتباط وثيق بين الحرية السياسيـــة والحقوق الفردية ، فاذا لم تكونا موجودتين وقائمتين فلاوجود للديمقراطيـــة وهم فى ربطهم هذا " يجعلون من الاولى وسيلة لخدمة الثانية ... فتقريـــر الحقوق السياسية لافراد الشعب ليس هدفا فى ذاته ، بقدر ماهو وسيلــــة لتمكين الافراد من الدفاع عن حقوقهم وحرياتهم الفردية ، كلما تعرضت للتقييــد او الاعتداء"[١] .

والحرية السياسية والحقوق السياسية : تعنى المظهر العملى لاســاس فكرة السيادة الشعبية ، والسيادة كما مر معنا : هى الصفة الامرة العليا الاصلية التى تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها عليهم[٢] .

---

(١) النظم السياسية ـ د .ثروت (ص٣٦٩) .

(٢) القانون الدستورى والانظمة السياسية ـ د .عبدالحميد متولى (ص٣٣) .

ويعرفها بعض فقهاء السياسة " بانها تلك السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات " داخل الدولة" سلطة عليا اخرى معادلة او منافسة لها" [١].

ويقول الفقيه الفرنسي " بيردو" في معرض حديثه عن السيادة " بان صاحب السيادة هو من يملك قدرة تحديد فكرة القانون الصحيحة في الجماعة وقد يكون شخصا " الملك" وقد يكون طبقة " في النظم الارستقراطية" وقد يكون الامة كلها" فلسفة القرن الثامن عشر في الديمقراطية" [٢].

فالشعب السياسي هو صاحب السيادة ، ومالكها كما سبق ايضاح ذلك في المبدأ الاول ، واذا لم يكن بوسعه ان يقوم بممارستها بالفعل فمن حقه ان يملك فيها زمام التوجيه ، والخيوط الرئيسية التي تجعله هو المالك الحقيقي لها ، ومن هنا كانت فكرة الحقوق السياسية التي تضمن استلام الشعب لشرايين السيادة عن طريق الحقوق التالية المخولة للافراد :

(١) حق الانتخاب	(٢) حق الترشيح
(٣) حق التشريع	(٤) حق مراقبة الحاكم
(٥) حق عزل رئيس الدولة	(٦) حق تولى الوظائف العامة

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الاسلام د . عبد الحميد متولى (ص ١٧٤) .

(٢) انظر الحريات العامة د . عبد الحكيم العيلى (ص ٢٠٣) .

(٢) شرح الحقوق التى تقتضيها الحرية السياسية .

(١) حق الانتخاب :

وهو من مظاهر السيادة فرئيس الجمهورية واعضاء البرلمان لاتسند اليهم مهمات سلطاتهم الا اذا منحهم اياها الجمهور بالموافقة التى يعطيهم اياها عن طريق الانتخاب. وهذا الحق تتفاوت النظم الديمقراطية فيما بينها فى تقييده بين مقل ومكثر، لكن الجميع يتفقون على ان الذىله حق الانتخاب هم افراد الشعب السياسى ، وهم الذين يحملون جنسية الدولة ، مضافا اليها شروط اخرى ، كبلوغ السن القانونى ، وعدم كونه من اعضاء السلك العسكرى وان يكون ذكرا .

(٢) حق الترشيح :

واوسع النظم الديمقراطية حرية فى هذا هى التى تفسح المجال رحبا امام جميع اعضاء الشعب، بترشيح انفسهم للعضوية فى البرلمان ، او للرئاسة مع التقليل من القيود عليه بعد اشتراط توفر الجنسية فيه .

(٣) حق التشريع :

وهو من ابرز مظاهر السيادة واعظمها ،فالدستور والقانون لايكتب لهما

الاعتبار الا اذا ابدى الشعب السياسى موافقته عليهما . ولافرادالشعب بناء على حق السيادة ان تطالب مجموعة منهم يحددها الدستور السلطة الحاكمة بان تسن تشريعا عاما فى مسألة ما او مجموعة من المسائل ، وليكتسب هذا الطلب صفة المشروعية يعرض امره على الشعب السياسى ليدلى برأيه فيه .

(٤) حق مراقبة الحاكم :

وللافراد مراقبة السلطة ، فاذا وجدوا ان شيئا ما صدر عنها مخالف لارادتهم فلهم الحق بتقديم الاعتراض عليه ، واذا حاز الاعتراض الموافقة العامة او موافقة الاغلبية وجب على السلطة ان تتخلى عما صدر عنها ، نزولا عند الارادة الشعبية .

(٥) حق عزل رئيس الدولة :

وللافراد الحق بالتصويت على عزل رئيس الجمهورية ، حيث تخول بعض النظم الديمقراطية الحق لمجموعة من الافراد طلب التصويت على عزل رئيسها فان حصلت الموافقة على هذا الطلب بالاجماع او الاغلبية عزل الرئيس، والا فلا

(٦) حق تولى الوظائف العامة :

فمن تعريفات الحقوق السياسية قول بعض الفقهاء الدستوريين عنها بانها " الحقوق التى يكتسبها الشخص باعتباره عضوا فى هيئة سياسية ، كحق تولى

الوظائف العامة ، وحق الانتخاب وحق الترشيح"[١] او هي الحقوق التي يساهم الفرد بواسطتها في ادارة شئون البلاد وحكمها"[٢] .

فحق تولي الوظائف ، مظهر من مظاهر المشاركة في ادارة دفة الحكم في البلاد ، وللفرد بناء على مفهوم السيادة ومفهوم الحرية السياسية ، وماتخوله من حقوق ، الحق بان يتقدم بطلبه الى الجهة المختصة ، يسألها فيه ان تعينه في وظيفة من وظائف جهاز ما ، وهذا شطر الحق ، وشطره الاخر يبحث في نطاق المساواة في تولي الوظائف العامة .

(٧) حرية تكوين الاحزاب[٣] في الديمقراطية الغربية :

ان هذه الحرية تعتبر امتدادا طبيعيا لحرية الرأي وحرية تكوين الجمعيات ، ولهذا نلحظ ان غالبية البلاد الديمقراطية لم تنص دساتيرها بصراحة على هذه الحرية ، اذ ليس ثمة حاجة تدعو الى ذلك ، على حد تعبير " جورجوفنيك" احد كبار علماء الفقه الدستوري : " لان الدساتير تفترض قيام

---

(١) اصول القانون للدكتور السنهوري وحشمت ابي شيت (ص ٢٨٦) ، انظر احكام الذميين .

(٢) القانون الدولي الخاص د . جابرجاد (١ : ٢٧٢) نقلا عن احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ، د . عبدالكريم زيدان (ص ٧٧) .

(٣) نظرا لبروز المعنى السياسي في هذا الحق آثرت ذكره تحت الحرية السياسية ولم اذكره تحت اطار حريات التجمع .

الاحزاب، اذ انها تنص على حق المواطن فى تكوين الجمعيات، وهذا النص يتضمن حقهم فى تكوين النقابات والاحزاب السياسية"(١) .

وهذه الحرية لها اهمية عظيمة فى النظام الديمقراطى حتى ذهب الكثير من العلماء الى اعتبارها اساسا من اسس النظام . يقول العالم البريطانى " جنجز " :

" الاحزاب السياسية هى اساس الديمقراطية" .

ويقول الفقيه النمساوى كلسن :

" ان العداء نحو الاحزاب يخفى عداء للديمقراطية ذاتها" .

ويقول " دوفرجيه" :

" ان وجود حزب او احزاب معارضة ليعد دليلا قاطعا على قيام الديمقراطية" .

ويقول " روبرت ميشيل" :

" الديمقراطية لايمكن تصور وجودها دون تنظيم، والاحزاب هى التى تتولى ذلك التنظيم" .

---

(١) من قول جورجوفيك بتصرف . انظر الحريات العامة د . عبد الحميد متولى ص ١٦٠ .

ويقول الفقيه الفرنسي " ازمن" :

" لاحرية سياسية بدون الاحزاب"[1] .

والدواعي الى اقرار هذه الحرية والسماح بوجودها كثيرة نذكر منها مايلي :

(١) حرية الاحزاب ضرورة تقتضيها حرية الامة في اختيار ماتشاء من منهج يحكمها ، فاذا كانت الديمقراطية تعني حكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه فان هذا المعنى لايتحقق بالفعل اذا لم توجد جماعات متعددة ، لكل منها افرادها ، وبرامجها ، تدعو الاكثرية الى صفها ، وتحاول صهرها في بوتقتها ، لتصل من ثم الى سدة الحكم عن طريقهم ، لتمثل رغباتهم ومايريدونه من منهج .

(٢) حرية الرأى بدون وجود الاحزاب تبقى كلمة فارغة لامعنى لها .

فالرأى ان لم تكن له جماعة تناصره ، وتعاضده ، وتدافع عنه ، وتتحمل من اجل تحقيقه كافة المشاق ، لايؤتي ثماره ، وتذهب كلمته ادراج الرياح بيد ان التنظيم الحزبي هو الذى يجعل لحرية الرأى تحققا في عالم الواقع ، يقول " روبرت ميشل" : " ان التنظيم الحزبي هو الوسيلة

---

(١) راجع الحريات العامة (ص٩٤-٩٥ ، ٩٦-٩٨ ، ١٥١) .

الوحيدة لخلق ارادة عامة ، والتنظيم في يد الجماعة الضعيفة سلاح من اسلحة الكفاح ضد الاقوياء ، فان كفاحا مالا يمكن ان تكون له فرصة النجاح الا اذا كان ثمة تضامن يجمع بين الافراد الذين يهدفون الى هدف واحد" [(١)] .

(٣) ووجود الاحزاب سياج امان للحريات والحقوق من ان تنتهك حرماتها بايدى ذوى النفوذ والسلطان ، وذلك بما تمارسه من رقابة في البرلمان ، حيث تقف معارضة لكل مايدعو اليه حزب السلطة من تشريعات فيها مساس بالحقوق والحريات ، وبما تبذله من جهد لصياغة ارادة عامة معارضة ، اضف الى ذلك ان وجود الاحزاب يؤدى الى تقسيم السلطة ، وعدم تركيزها في يد هيئة واحدة ، وهذا مطلب هام تحرص عليه النظم الديمقراطية ، اذ ان تركز السلطة في يد هيئة واحدة مدعاة للتعسف والجور ، وهى على حد تعبير " اللورد اكتون" : السلطة المطلقة مفسدة مطلقة [(٢)] .

وبهذا نتبين اهمية هذه الحرية ، وعظيم مكانتها في النظام الديمقراطي الغربي .

---

(١) الاحزاب السياسية (ص٥-٦) ، نقلا عن الحريات العامة ، د . عبد الحميد (ص ٩٦) .

(٢) الانظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة (٢٤٦ - ٢٤٩) د عبد الحميد متولي .

(٣) نظرة فى موقف الديمقراطية الشرقية من الحرية والحقوق السياسية .

على ان هذه الحرية بحقوقها الانفة الذكر والتى تعتبر اما للحقـــوق والحريات الفردية منها والاجتماعية على حد سواء ، كما رأينا فى النظـــــرة الغربية ، لاتعدو ان تكون شكلية فى نظر الديمقراطية الشرقية ، وذلك لانهـــا سلاح فى يد ذوى النفوذ والقوة ، فى المجتمع من البرجوازيين والرأسماليـــين يوجهونه لخدمة مصالحهم وحمايتها ، بيد ان رأس الحقوق عندهم والذى يقدم الخدمة الحقيقية لسائر الحريات ، ويحقق لها الضمانة الفعالة ، هو كفالـــة الناحية الاقتصادية ، وتحقيق العدالة فيها بازالة الفوارق من المجتمع عـــن طريق ازالة الملكية ، وجعلها فى يد المجموع ، ولتدعيم حجتهم يقولون : ان الحريات العامة وعلى رأسها الحرية السياسية ، لاتعدو ان تكون امكانيـــات قانونية لايمكن ممارستها الا لمن لديهم المقدرة المادية " فحرية التنقل لاتفيـــد الا من يستطيع شراء بطاقة القطار ، او يملك ثمن السيارة ، وحرية الصحافـــة ليست الا حرية وهمية ، فى ظل النظم الرأسمالية ، حيث تكون الصحف الكبرى فـــى ايدى اصحاب تلك الصحف ، ثم ماذا تكون حرية الفكر لجاهل لا يستطيع ان يعـــبر عن رأى ، وماذا تكون حرية العمل لمريض اقعده المرض ، او عاطل لا يجد عمـــلا وماجدوى تقرير حق الترشيح فى البرلمان لمعدم يعجز عن القيام بالدعايـــة

الانتخابية ..... ومن ثم تكون الانتخابات فى ظل النظام الرأسمالى غير صحيحة اى لا تعبر عن حقيقة الرأى العام . لان طبقة الرأسمالية تستطيع عن طريق الصحافة التى تملكها ، ووسائل الضغط والدعاية التى تحت يدها ، ان توجه الرأى العام الى الطريق الذى تريده ، وبالتالى تتمكن من تحويل نتيجة الانتخاب لمصلحتها[1] .

وبناء على ذلك فالديمقراطية الشرقية تعطى الاولوية للناحية الاقتصادية ، لا للحرية السياسية ، على ان تكون الاولى خاضعة لتوجيهها واشرافها وادارتها حتى تؤتى ثمارها المرجوة من المساواة والعدالة والحرية ومن هذا الاطار تفهم سائر الحقوق والحريات وتقررها ، فالسيادة عندها لشعبها السياسى الممثل فى طبقة البرولتاريا ، وله حق الانتخاب لممثليه ونوابه الذين يشكلون طليعة الطبقة العاملة ، وهم اعضاء المجلس الاعلى (كما نصت على ذلك) المادة (٤) و (١٣٤) .

وله حق الترشيح للعضوية فى المجالس المختلفة ، طبقا للقيود التى حددها الدستور ، كما ورد فى المادة (١٣٧) الى آخر مظاهر السيادة التى تحدثنا عنها فى المبدأ الاول .

---

(١) النظم السياسية د . ثروت (ص١٩٨-١٩٩) .

اما حرية تكوين الاحزاب في الديمقراطية الشرقية :

فان ديمقراطية الاتحاد السوفييتي وهي ام الديمقراطيات الشرقية لاتسمح بوجود اى حزب في دولتها الديمقراطية غير الحزب الحاكم الممثل الشرعي لطبقة الكادحين والعمال، واى تجمع سياسى آخر تعتبره خيانة عظيمة ، يستوجب فاعلوه اقصى درجات العقاب، لما فيه من خطر عظيم على وحدة الطبقة التي يقوم عليها المجتمع .

هذا ولقد منح الدستور السوفييتي الصادر عام ١٩٣٦م في المادة (١٢٦) احتكار الحزبية للحزب الشوعي الحاكم في البلاد ، ووصفه بانه طليعة الطبقة العاملة ، والجوهر الرئيسي للتنظيمات العمالية ، سواء كانت شعبية ، اوتابعة للدولة .

ويبرر السوفييت وجود حزب وحيد ، وحظر تعدد الاحزاب في الحياة الديمقراطية السليمة بقولهم :

" ان كل حزب سياسى يخدم مصالح طبقة اقتصادية اجتماعية معينة وحيث توجد عدة طبقات في المجتمع، فان ذلك يبرر وجود احزاب متعددة ، اما في الاتحاد السوفييتي فان الحزب الوحيد يمثل الطبقة الوحيدة في المجتمع ـ الطبقة العاملة ـ واذا قام اى حزب آخر فان ذلك سيؤدى الى معارضة

مصالح طبقة البرولتاريا ، ويعتبر ذلك بطبيعة الحال معاديا للثورة البرولتارية
وبذلك يعتبر بمثابة خيانة للدولة " فالديمقراطية السليمة تسمح بقيام حزب واحد
لخدمة مصالح العمال"[1].

---

(١) النظم الحكومية المقارنة (ص٤٨) د. احمد حامد الافندى .

المبـــدأ الرابـــع

اهم ضمانات الحقوق والحريات فى النظم الديمقراطية

(أ) فصل السلطات

(ب) سيادة القانون" المشروعية"

(جـ) الرقابة بانواعها الثلاثة

(د) السماح للمعارضة بالوجود واخذها بعين الاعتبار

تمهيـــــد •

ان للسلطة نشوة تعبث بالرؤوس على حد تعبير " جوستاف لوبون " قد تدفع صاحبها الى ان يأتي بتصرفات اشبه ماتكون بتصرفات الحمقى والمجانين على نحو ماذكره المؤرخون عن رجال مثل اسكندر الاكبر ونابليون [(١)] •

فالحاكم الذى بيده السلطة يتمكن من فعل مايشاء حسبما تملى عليه ارادته ، من غير كابح يضبط تصرفاته ، ان كانت سلطته خالية عن القيود والضوابط التى تقيدها" فالسلطة المطلقة مفسدة مطلقة" كما يقول اللورد " اكتون" [(٢)] •

ونظرا للخطورة التى تتولد عن اطلاق السلطة ،عمد علماء السياسة الى وضع مجموعة من القيود والضوابط عليها ، ضمانا لحفظ امن الحقوق وسلامتها من عبث الحكام واستبدادهم، وكان فى مقدمتها الضمانات التالية التى مشت عليها النظم الديمقراطية :

(١) فصل السلطات

(٢) سيادة القانون " المشروعية"

---

(١) الانظمة السياسيه والمبادىء الدستورية العامة (ص٢٤٦-٢٤٩) د •عبد الحميد متولى •

(٢) المرجع السابق •

(٣) الرقابة بانواعها الثلاثة :

(أ) الدستورية

(ب) الادارية

(جـ) القضائية

(٤) السماح للمعارضة بالوجود ، واخذها بعين الاعتبار[1] .

---

(١) راجع الحريات العامة د . عبد الحميد متولى (ص٨٣) والنظم السياسية د . ثروت (ص٠١٤) القانون الدستورى المبادىء العامة محمد على آل ياسين (ص٢٦١) .

اولا : فصل السلطات .

حين يذكر هذا المبدأ يذكر مقرونا باسم " مونتسيكو" احد كبار فلاسفة السياسة فى القرن الثامن عشر، ولقد ذاع هذا المبدأ وانتشر بعد ان نشره " مونتسيكو" وعبر عنه اكمل تعبير فى مؤلفه الشهير بروح القوانين .

وجوهر هذا المبدأ هو عدم الجمع بين السلطات الثلاث " التشريعية والتنفيذية والقضائية" ، او سلطتين منهما فى قبضة يد شخص او هيئة واحدة بل يجب توزيعها وتقسيمها بين هيئات مختلفة توزيعا تتمكن كل هيئة ان توقف غيرها عند حدودها المشروعة ، وذلك لانه لايصد السلطة الا السلطة على حد تعبير مونتسيكو(١) .

لكن لو كانت السلطات الثلاث او اثنتان منهما ـ التشريعية والتنفيذية ـ مجتمعة فى يد واحدة فالحقوق والحريات حينئذ فى خطر، فالحاكم لو اعطى سلطة التشريع والتنفيذ بآن واحد فقد " يفقد التشريع ضمانته الاساسية الا وهى انه يضع قواعد عامة مجردة ، لتطبق على الحالات المستقبلة ، وقد يحدث

---

(١) انظر هذا شرحا وافيا فى كتاب القانون الدستورى والانظمة السياسية (ص٢٦٤) ود .عبد الحميد وكتابه الحريات العامة (ص٨٣) ، والنظم السياسية د .ليلة (ص٥٥) .

ان يصدر القوانين لتسرى على حالات خاصة ، او ان يعدل القانون وقت التنفيذ على الحالات الفردية لاغراض شخصية[١] .

فمبدأ فصل السلطات اذن يعمد الى توزيع السلطات على هيئات مستقلة ، تجعل من كل منها عضوا مستقلا ، يزاول وظيفته وما اوكل اليه ، بيد ان النظم المعاصرة تختلف فيما بينها في تحديد مدى العلاقة القائمة بين هذه الهيئات، وعلى اساس هذه العلاقة يتموصف النظام ،فقد تأخذ بعض الدول بنظام التعاون بين الهيئات، وذلك بقيام علاقة متبادلة من التعاون والرقابة بين هذه الهيئات، وهو مايظهر فى النظام النيابى[٢]، وقد تفضل

---

(١) النظم السياسية د .ثروت (ص١٤٢) .

(٢) يعتبر النظام البرلمانى هو الصورة الصحيحةالسليمة المعبرة عن فصل السلطات، وهو الفصل القائم على التعاون بين الهيئات، والرقابة القائمة بين مختلف السلطات، وتعتبر انجلترا مهد هذا النظام والدول الاخذة به قد حذت حذوها فيه ، وجوهر هذا النظام قائم على اساسين :

١ ـ المسئولية الوزارية ، اى مسئولية الهيئة التنفيذية امام الهيئة التشريعية .

٢ ـ حق رئيس الدولة (رئيس السلطة التنفيذية) فى حل البرلمان =

بعض الدول مبدأ عدم التعاون بين هيئاتها المختلفة ، بان تستقل كل منها عن الاخرى الى اقصى درجة ممكنة فى ممارستها اختصاصاتها . وهو مايظهر فى النظام الرئاسى (١) .

= (السلطة التشريعية) .

فالوزارة بقاؤها في الحكم موهون بدوام استمرارية ثقة البرلمان في اعضائها ، فاذا سحب الثقة عنها او عن احد افرادها وجب عليها الاستقالة حسب المسئولية التضامنية للوزراء ، هذا ويحق لرئيس الدولة حل البرلمان او مجلس النواب، عند وجود مجلسين ، فاذا استحكم الخلاف بين البرلمان والوزارة ولم يتمكن من حله فللوزارة أن تطلب من الرئيس حل البرلمان ، والرئيس بدوره يعرض الامر على هيئة الناخبين فان ايدت البرلمان وجبعلى الوزارة ان تستقيل ، والافان ذلك يعني انها تؤيد الوزارة ووجهة نظرها ، وتخالف في ذلك البرلمان الذى يمثلها ، فعندئذ يحل البرلمان .

ولمزيد من التفصيل حول النظام راجع ماكتبه د . محمد كامل ليلة فى كتابه النظم السياسية (ص٥٩٦-٦٦٩) .

(١) النظام الرئاسى هو النظام الذى ترجح فيه كفة رئيس الدولة فى ميزان السلطات، وقد اخذت به كثير من الدول ، وعلى رأسها الولايات المتحدة =

....

= الامريكية ، ولالقاء نظرة موجزة عن طبيعة الفصل فى هذا النظام ، نذكر نبذة مقتضبة عن النظام القائم فى الولايات المتحدة ، فالهيئة التشريعية فيها مكونة من مجلس الشيوخ ، ومجلس النواب ، وتعداد مجلس الشيوخ (١٠٠) نائب عن كل ولاية نائبان ، ومدته ست سنوات ، يجدد كل سنتين ثلث اعضائه ، وهو غير قابل للحل ، ومجلس النواب وتعداده (٤٣٥) نائب تتقاسمهم الولايات بنسبة سكانها ، ومهمة هذه الهيئة سن القوانين .

اما عن الهيئة التنفيذية : فالذى يرأسها رئيس الدولة ، وهو الذى يتولى امر سلطتها بالفعل ، فرئيس الدولة فى الولايات يعتبر رئيس دولة وحكومة بالوقت ذاته ، والوزير يعتبر بمثابة السكرتير . فالرئيس يعينه ويقيله ، وهو مسؤول امامه ، وعليه ان ينفذ الخطة التى يرسمها له رئيس الدولة . واما عن صلاحيات الرئيس ، فلقد منحه الدستور سلطة مراقبة الاعمال اليومية للجهاز التنفيذى ، فالرئيس له حق تعيين الموظفين واقالتهم وله سلطة مطلقة فيما يتعلق بالعمل على تنفيذ القوانين ويعتبر الدبلوماسى الاول فى الدولة . وهو القائد العام للقوات المسلحة فى وقت السلم والحرب على السواء ، وبالاضافة الى ماتقدم من اعمال تنفيذية فهناك ايضا وظيفة هامة له تتصل بالتشريع ، فدوره فى هذا الميدان لايقل عن سابقه ، اذ هو الرجل الاول فى الدولة ، وهو =

....

= ممثل الشعب، ومحط آمالهم وامانيهم، لذا فهو يحتل مكان القيادة في كلا الميدانين . هذا وان الولايات المتحدة الامريكية قد اقامت نظامها على الفصل الكامل بين السلطات، فليس لرئيس الدولة حق فض الدورة البرلمانية، ولا ان يحل احد المجلسين، وليس له حق رسمي في اقتراح القوانين ، ومن ناحية الهيئة التشريعية ليس لها ان توجه اسئلة للسكرتيريين او ان تستجوبهم سياسيا ، وليس لها ان تسحب ثقتها منهم، وبرغم هذا الفصل الذى نلاحظه، نجد ان الدستور نص على امور تعد من مظاهر التعاون والاتصال بين السلطتين مما يؤكد ان هذا الفصل نظرى، وليس بحقيقي ، او انه فصل غير تام، وانما هو تعاون واتصال ، فمثلا نص على ان للرئيس الحق في دعوة البرلمان لانعقاده في غير وقته المعتاد ، وذلك في ظروف استثنائية ، وعلى ان له الحق في تقديم توجيه للبرلمان يوصيه فيه بما يراه ، ويلفت نظره نحو قانون معين . وفي الشؤون المالية لسكرتيرها حق الاتصال بالبرلمان لتقديم التقارير والبيانات بنفسه ، او عن طريق الكتابة ، وقرر الدستور ايضا الحق لرئيس الجمهورية بالاعتراض التشريعي على قانون اقره البرلمان وذلك بان يعترض على مايقرره البرلمان خلال عشرة ايام ، لاحقة لموافقة الاخير عليه ، مشفوعا اعتراضه باوجه الاعتراض والملاحظات، ويعتبر القانون لاغيا ان لم تقره اغلبية الاعضاء في كلا المجلسين ـ الشيوخ والنواب - =

وقد تعطى بعض الدول الاخرى الصدارة لهيئة على اخرى ، وهو مايظهر في نظام حكومة الجمعية[1] .

= بثلثى اعضائهما . وبالاضافة الى تعاون السلطة التنفيذية مع السلطة التشريعية نلاحظ كذلك تعاون الاخرى مع الاولى فلمجلس الشيوخ الاشتراك مع السلطة التنفيذية فى ادارة السياسة الخارجية للدولة والاشراف عليها ، وهو كذلك مختص في محاكمة رئيس الجمهورية والسكرتيرين، اذا ماوجهت لهم جريمة الخيانة العظمى او الرشوة ، اوغير ذلك من الجنايات الكبرى .

راجع فى ذلك النظم د .ليلة (ص٥٦٨-٥٧٨) ، (ص٥٨-٥٨٤) .

(١) حكومة الجمعية : تقوم على اساس وضع اختصاصات السلطتين التشريعية والتنفيذية في يد جمعية نيابية " اى هيئة منتخبة من الشعب" فهى لا تسوى بين السلطتين وانما تعطى الصدارة للبرلمان ، لان السيادة للشعب، وهي وحدة لا تتجزأ يتولاها ممثلوه ، وهم اعضاء الهيئة النيابية ولكن البرلمان يستحيل عليه عملا ان يباشر بنفسه جميع اعمال الوظيفة التنفيذية ، ولذلك فانه يعهد بها الى هيئة يختارها بنفسه ، ويحدد لها اختصاصاتها ، بحيث تكون تابعة له ، وخاضعة لسلطاته خضوعا تاما .

المرجع السابق (ص٩ ٦٦) . ومنطق هذا الفطل يطابق الى حد كبير منطق فصل السلطة في ديمقراطية الاتحاد السوفييتي . راجع النظم (ص٣٦٦) .

ثانيا : سيادة القانون .

تعتبر سيادة القانون الضمانة الثانية[١] التي تحمى بها الحقوق والحريات من عسف السلطة واستبدادها ، وذلك عن طريق الزامها بسيادة القانون في جميع تصرفاتها ، ومنعها من الانطلاق حسبما تهوى وتريد ، فالسلطة التنفيذية عندما لاتتقيد في تصرفاتها بسيادة القانون تخل بمبدأ اساسي من الاسس الفكرية التي قام عليها النظام الديمقراطي ، الا وهو السيادة للشعب.

فالشعب كما سبق بيانه هو صاحب السيادة فيها ، والبرلمان" السلطة التشريعية" هو الذي يمثله ويقوم بممارسة السيادة عنه ، " وحيث ان كل تنظيم في الدولة وكل نشاط لها يجب ان يصدر عن ارادة الشعب فانه ينبغي خضوع السلطة التنفيذية للبرلمان"[٢].

وتطبيق هذا المبدأ يعني ان القواعد القانونية للنظام الديمقراطي ليست في قوة واحدة ، وانما بعضها اسمى من بعض وترتبط فيما بينها بارتباط تسلسلي هرمي" فالدستور هو قمة هذه القواعد واعلاها ، فلايجوز لادناها من قانون اولائحة ان يخالفه ، ثم يليه القانون بمعناه الشكلي ـ اى القانون

---

(١) الحريات العامة د .عبد الحميد (ص٨٧) .

(٢) النظم السياسية د .ثروت (ص١٣٨) .

الذى تصدره السلطة التشريعية، ولو كان فرديا فى موضوعه، فانه يكون فى حدود الدستور ولكن لا يجوز للائحة ان تخالفه، ثم يليه اللائحة التى تصدرها السلطة التنفيذية، فانها تكون فى حدود القانون، واللوائح على تدرجها تلتزم بان يتقيد ادناها باعلاها، فلائحة يصدرها المحافظ او المدير تكون فى حدود لائحة اصدرها الوزير، ولائحة الوزير تكون فى حدود لائحة مجلس الوزراء، وهذه تكون فى حدود لائحة صدرت بقرار جمهورى او امر ملكى او نحو ذلك، وكلها تكون فى حدود القانون والدستور[1].

وبهذا التسلسل الهرمى يأمن الافراد من الانحراف عن المساواة، وذلك لان قواعد الدستور قواعد عامة ومجردة، وتطبيقاتها تعم الجميع. والمساواة مطلب هام من مطالب الحياة الديمقراطية. بل ان مفهوم الحرية فى الديمقراطية اليونانية القديمة لا يعنى اكثر من تساوى الجميع امام القاعدة القانونية فالافراد يعتبرون احرارا اذا كانت الدولة لا تستطيع ان تتخذ اى قرار فردى الا فى حدود تلك القاعدة[2].

---

(١) مصنفة النظم د. مصطفى كمال وصفى (ص١٥٢).

(٢) الحريات العامة د. عبد الحميد (ص٩٨).

ثالثا : الرقابة بانواعها .

تعتبر الرقابة بانواعها من خير الوسائل والسبل التى تستعمل فى مواجهة السلطة ، لحملها على الالتزام بمبدأ سيادة القانون .

ففصل السلطات وحده لا يكفى لحماية الحقوق والحريات . والنص على مبدأ سيادة القانون ايضا لا يكفى ، فكل سلطة من هذه السلطات ان لم يكن عليها رقيب يقظ يرصد افعالها ويزنها بميزان المشروعية ، ويرد عليها غير المشروع منها فستبقى تلك الضمانات الانفة الذكر قاصرة عن تحقيق المقصود .

والنظم الديمقراطية تحتوى على انواع متعددة من الرقابات :

(١) الرقابة البرلمانية

(٢) الرقابة الادارية

(٣) الرقابة القضائية

والحماية التى تحققها كل من الرقابة البرلمانية[1] والرقابة الادارية[2] غير كافية لان الاولى منها سياسية يتحكم فيها حزب الاغلبية ، وتخضع لاهوائه والثانية تجعل الافراد تحت رحمة الادارة ، اذ تقيم من الادارة خصما وحكما

---

(١) وعملها مراقبة القوانين والطعن بالمخالف منها للدستور .

(٢) وعملها مراقبة تصرفات الادارة ومدى التزامها بسيادة القانون .

في وقت واحد ، اما الرقابة القضائية فهي وحدها التي تحقق ضمانة حقيقية للافراد [1] .

هذا ويرى العميد " د وجي" انه ليس ثمة ضمانات للحقوق والحريات ولا اكثر كفالة لسيادة القانون واحترامه من وجود هيئة قضائية تتوافر فيها كل ضمانات الاستقلال والنزاهة والكفاءة ، ويكون من مهمتها الغاء القرارات الادارية المخالفة للقانون . وان يكون لكل من اصابه ضرر مادي او معنوي من ذلك القرار الاداري المخالف للقانون الحق برفع دعوى للمطالبة بالغائه وللحكم له على الدولة بالتعويض لما اصابه من ضرر [2] .

---

(١) النظم السياسية د . ثروت (ص١٤٧) .

(٢) الحريات العامة (ص٩١) .

رابعا : وجود معارضة .

ان وجود معارضة ساهرة على تصرفات السلطة ، ملاحظة لهفواتها ملاحقة لانحرافاتها ، من الضمانات البارزة فى النظم الديمقراطية .

يقول العالم البريطاني" جنجز" :

" ان اقوى ضمان للحرية يتمثل فى يقظة المعارضة البرلمانية[1] ، وفى مبلغ قوة مقاومتها ضد ماقد تبديه الحكومة من انحراف فى استعمال السلطة او من نزعة استبدادية .

كما تتمثل فى مبلغ مايبديه الرأى العام من قوة فى الضغط والتأثير على اعضاء الهيئة النيابية ، ومايبديه الرأى العام من البأس والغيرة على حماية الحريات بأسا يخشاه الحاكمون[2] .

ولكي يكون للمعارضة اثر فعال فى الحياة السياسية ، فان النظم

---

(١) وجود المعارضة البرلمانية فرع عن وجود الاحزاب والسماح بتكوينها وفى المبدأ الثالث عند الكلام عن حقوق التجمع فى قسم الحقوق التقليدية سبق لنا ان تحدثنا عنها فلتراجع هناك .

(٢) الحريات العامة (ص٩٣) .

الديمقراطية خولت افراد الامة ، وسائل وحقوقا متعددة ، تتمكن من سلوكها لتعبر عن اراد تها ، وتنفذ منها لتمارس سياد تها .

والنظم الديمقراطية تختلف فيما بينها فى مدى الاخذ بتلك السبل والحقوق فمنها المقل ومنها المكثر، ونشير اليها بنوع من الايجاز .

فلافراد الامة ان يقدموا معارضتهم فى استفتاء عام، تعقده السلطة من اجل معرفة رأى الامة " صاحبة السيادة العليا" فى دستور، او نص تشريعى او موقف سياسى ، ولهم ان يبادروا لتقديم اعتراضهم على هذه الاشياء اذا خالفت ارادتهم ، من غير استفتاء، واذا حازت المعارضة على اغلبية فى موقفها المتخذ كان رأيها هو المعتبر .

والرأى العام يحقق فاعلية ايضا ، عن طريق الاقتراح العام الذى يقدمه للسلطة ويطالبها فيه بتنفيذ مايقترحه عليها .

وله ايضا ان يطالب باقالة نائبه ، او يطالب بحل البرلمان ، او بعزل رئيس الجمهورية او تنحية احد الموظفين[1] .

فاتاحة هذه السبل امام افراد الامة يمكنها من صيانة حقوقها وحرياتها

---

(١) فى المبدأ الثانى والثالث سبق لنا ان عرضنا الى هذه الحقوق . فلتراجع هناك .

من الانتهاك ، ويجعلها قادرة على المشاركة في الحياة السياسية بشكل فعال

ويمكن المعارضة الحزبية من اثبات وجودها عن طريق نقل التكتل الذى يحتويه

نشاطها ، وبما تبذله من جهد في صياغة الرأى العام وتوجيهه ، ولفت انظاره

الى مصالحه وحقوقه ، وحثه على معالجة الانحرافات الصادرة عن السلطة .

وبهذا اكون قد انتهيت من عرض الباب الاول من الرسالة المقتصر على

ذكر الديمقراطية بالشكل الذى يراها اصحابها ودعاتها . فلله الحمد والمنة .

وارجو منه تعالى ان يوفقني في الباب الثاني من الرسالة لذكر الموقف

الاسلامي بشكل صحيح يرضاه ، من كل فكرة من الافكار السابقة التي مر معنا

ذكرها والله المستعان وعليه التكلان .

الباب الثاني

موقف الإسلام منها

مقـدمـــة

تختلف نظرة الاسلام عن نظرة الديمقراطيين فى عناصر اساسية جوهرية وتلتقى معها فى كثير من الجزئيات التفصيلية .

وفى هذا الباب احاول ان ابذل قصارى جهدى لاستخلاص النظـرة الاسلامية من مواردها عن الموقف الذى تتخذه حيال ماقررته مبادىء الديمقراطية من مفاهيم وحقوق وحريات، لتبدو لنا جوانب الوفاق ، وجوانب الافـتراق ولنعلم من ثم موقع هذه المفاهيم من دين الله ، ولنكون على بينة من امرنـا اذا ما اتخذنا الديمقراطية لنا مذهبا ومنهجا ، واخذنا ننادى بها وندعـو اليها . هل نحن فى دعوتنا هذه ملتزمون بالاسلام واحكامه وشرائعـه او متنكبون منهاجه وشريعته كليا او جزئيا ؟

وارجو من الله عز وجل ان يعيننى على تجلية الموقف الاسلامـى بوضوح لاغبش فيه ، ويحفظنى من الزلل حتى لااتقول على دين الله ماليس فيـه انه خير مسؤول ، وخير مأمول .

وابتدىء فى هذا الباب بتناول كل جزئية من جزئيات الباب الاول علـى حده ، فاعالجها فى ضوء الاسلام كما بدا لى ، واذكر نبذة موجزة عن الفكـرة التى سأعالجها مستقاة مما بسطته فى الباب الاول حرصا منى على تسلسـل الافكار وخشية ان يذهب بها النسيان .

مع المبدأ الاول :

(موقف الإسلام من السيادة للشعب، والحكم للاكثرية)

(أ) سيادة الشعب :

يعتبر مبدأ السيادة الشعبية التعبير المجسد لما تعنيه كلمة الديمقراطية من حكم الشعب، فحكم الشعب كما لاحظنا فى تمام تعريف لفظ الديمقراطية يتحقق عن طريق الشعب نفسه وبواسطة نفسه .

فالشعب يحكم نفسه عندما يقرر التشريع والمنهج الذى يرتضيه طريقا له في الحياة ، فيجعل تصرفاته ، وماتقوم به افراده من علاقات فيما بينها خاضعة لاحكام هذا التشريع . وهو يحكم بواسطة نفسه عندما يتولى سلطة الحكم بهذا التشريع .

لكن سبق لنا القول انه من المتعذر على الشعب ان لم نقل من المستحيل ان يمارس هذين العملين ـ العمل التشريعي والعمل التنفيذى بنفسه ـ ولذا لم يكن بد من ان يعهد بالامر الى نفر من الناس يتولون امر القيام بهذه الاعمال عنه ، ولكي يكون هو الحاكم الاصيل فانه يحتفظ بالخطوط الاساسية الموجهة لعملية التشريع، وعملية ممارسة الحكم . وتكون اراداته هى العليا التى لاتحدها ارادة .

هذا وانا اذا دققنا النظر فى مفهوم السيادة ووضعناه تحت مجهر التأمل فانه بوسعنا بعد ذلك ان نرجعه الى قسمين :

الى سيادة الشعب فى مجال التشريع . حيث تكون اراداته هى العليا

في التصويت والاقتراح والاعتراض على الدستور والقانون .

والى سيادة الشعب في مجال ممارسة عملية الحكم ، فارادته هي العليا في اسناد السلطة لمن يتولى زمام الحكم ، عن طريق انتخابه لرئيس الدولة ، واعضاء مجلس الشعب ، وعن طريق اقالته لهولاء .

فالسيادة اذن تعني سيادة التشريع وسيادة اسناد السلطة للممثلين .

وفي هذا البحث اعالج الشق الاول من السيادة ، وارجيء الحديث عن الشق الثاني الى الحديث عن موقف الاسلام من الحرية السياسية بعون الله تعالى .

(ب) موقف الاسلام من سيادة الشعب التشريعية :

من الاصول الاعتقادية ، والقواعد البدهية في التصور الاسلامي الاقرار لله تعالى بالسيادة المطلقة في التشريع ، فهو المتفرد بذلك لايشاركه احد فيه اذ له الحكم والامر يحكم كما يريد ، ويقرر مايشاء ، لايسأل عما يفعل ، وله الهيمنة المطلقة ، يقص الحق وهو خير الفاصلين ، كما اوضحت ذلك الايات البينات من الكتاب العزيز . يقول سبحانه :

* " ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم "[1] .
* " له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون "[2] .

---

(١) يوسف : ٤٠

(٢) القصص : ٨٠

* " ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين "[١] .
* " ان الحكم الالله يحكم مايريد "[٢] . أمر ألا تعبدوا إلا إياه (٥
* " الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين "[٣] .
* " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون "[٤] .

فالايمان بذلك اساس من اسس التوحيد ، لايجوز ان يذعن المؤمن لاحد سوى الله تبارك وتعالى بهذه الارادة المطلقة لالملك مقرب، ولالنبي مرسل ، ولا لاحد من عبيد الله وخلقه .

والطاعة المفروضة على الناس لرسل ربهم انماكانت لان الله عز وجل امر بطاعتهم ، لا لان لهم حقا ذاتيالهذه الطاعة . يدلل على ذلك قوله سبحانه وتعالى :" واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل مايكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا مايوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم "[٥] . وقوله تعالى على سبيل الحصر :" واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ، قل انما اتبع مايوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون "[٦] .

فرسل الله عليهم السلام مقيدون في التشريع، بالتبليغ عن الله ، او بما

---

(١) الانعام : ٥٧
(٢) ~~المائدة ١~~ يوسف ٤٠
(٣) الاعراف : ٥٤
(٤) الانبياء : ٢٣
(٥) يونس : ١٥
(٦) الاعراف : ٢٠٣

اذن لهم ان يجتهدوا فيه .

اما مايبلغونه عن الله فلايملكون فيه تغييرا ولا تبديلا ، والعصمة الواجبة لهم تقضي بانهم لايمكن ان يتقولوا على الله شيئا مهما قل .

قال الله تعالى :" ولو تقول علينا بعض الاقاويل ، لاخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ، فما منكم من احد عنه حاجزين"(١) .

ولما كان الرسل بهذه المثابة وهم الصادقون والمعصومون عن الكذب بعصمة الله لهم - كما قال ربنا سبحانه عن نبيه الكريم " وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى"(٢) - كانت طاعتهم واجبة في كل مايقولونه من اوامر تشريعية ، وطاعتهم في هذه الاوامر والمبادرة الى تنفيذها انما هي طاعة لله تعالى لانه بذلك قد امر . يقول سبحانه :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا"(٣) .

" وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا"(٤) .

ثم ان الله تبارك وتعالى قد اوجب علينا طاعة اولي الامر منا ، وهذا يقتضي ان تكون اراداتهم هي العليا عمن دونهم من افراد الرعية . لكن هذا العلو فيها ليس باطلاق ، وانما هو مقيد بان يكون ضمن اطار الطاعة لله ورسوله فان كان مقتضى اراداتهم مخالفا لما قرره كتاب الله وسنة رسوله

---

(١) الحاقة : ٤٤ - ٤٧

(٢) النجم : ٤

(٣) النساء : ٥٩

(٤) الحشر : ٧

فمانح الحقوق حينئذ يقرر انه لاطاعة لهم في ذلك ، لان طاعتهم والرضوخ لاموهم مع الشعور بوجوب طاعتهم في ذلك يعتبر في دين الله شركا ، وردة ، كما سنرى من حال اهل الكتاب عند ذكر قوله تعالى " اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله"(١) .

ولذلك قرر الله عز وجل ان التنازع ان حصل بين الافراد والهيئة الحاكمة فالواجب فيه الرجوع للحاكمية العليا لا لارادة اولى الامر منا(٢) .

ولهذا قرر النبي صلى الله عليه وسلم ان الطاعة الواجبة علينا لاولى الامر منا انما هي الطاعة التي تكون في اطار المشروعية العليا ، يقول عليه الصلاة والسلام " السمع والطاعة على المسلم فيما احب وكره الا ان يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"(٣) .

وبهذا نتبين ان الحاكمية المطلقة ، والسيادة العليا في التشريع التي لاتحدها سيادة في التصور الاسلامي انما هي لله تعالى خالق هذا الكون ومن فيه والمالك له .

---

(١) التوبة : ٣١

(٢) يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله :" بعد ذكره لقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ..... امر الله بطاعته ، وطاعة رسوله واعاد الفعل ، اعلاما بان طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ما امر به على الكتاب ... ولم يأمر بطاعة اولي الامر استقلالا بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول ، ايذانا بانهم يطاعون تبعا لطاعة الرسول " . ا.هـ اعلام الموقعين (١ : ٣٩)

(٣) رواه البخاري في كتاب الاحكام والجهاد وابوداود والترمذي وابن ماجة في الجهاد والنسائي في البيعة واحمد في مسنده (٢ : ١٧) .

على العمر

واذا تقرر معنا ذلك تبين لنا بشكل آلي موقف الاسلام من جعل السيادة المطلقة في التشريع للشعب، اذ الاقرار بذلك كفر بواح ، وردة عن دين الله ، ومروق عن الالتزام بشرعه ، وان كان المقر بهذا معتقدا بربوبية الله ، ويؤدى ما افترضه ربنا عليه من فرائض الصلوات والزكوات وغيرها ، ان هذا الاقرار ليس تقصيرا في واجب عملي ، وانما هو اخلال باصل اعتقادى ، كما ذكر ذلك ربنا واوضحه نبينا عليه الصلاة والسلام .

روى الامام احمد والترمذى وابن جرير ـ من طرق ـ عن عدى بن حاتم رضى الله عنه . انه لما بلغته دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فر الى الشام وكان قد تنصر في الجاهلية فاسرت اخته وجماعة من قومه ثم من رسول الله صلى الله عليه وسلم على اخته واعطاها . فرجعت الى اخيها ورغبته في الاسلام وفي القدوم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقدم عدى المدينة وكان رئيسا في قومه طيء ، وابوه حاتم الطائي المشهور بالكرم فحدث الناس بقدومه فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وفي عنق عدى صليب من فضة ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية " اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله" . قال : فقلت : انهم لم يعبدوهم . فقال بلى انهم حرموا عليهم الحلال واحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم .(1)

ان التحاكم لغير دين الله تعالى ، والخضوع لما يسنه البشر من قوانين بارادة حرة ، سواء كان هؤلاء جماعة او شعبا اوفردا . كفر بواح وردة لاغبش

---

(١) تفسير ابن كثير (٤ : ٧٧) .

فيها ، كما قال ربنا سبحانه بقوله الكريم " ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون"[١] . وبقوله ايضا :" الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك ، وماانزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا"[٢] .

ان واجب المسلم في التصور الاسلامي ان يكفر بكل سيادة مطلقة لغير الله تعالى ، ولايكون ايمانه سليما ولامعتدا به اذا لم يحصل منه ذلك ، ولم يحصل منه ايضا الاذعان الكامل للسيادة المطلقة للحاكمية الربانية يقول سبحانه :" فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما"[٣] .

والرسول مبلغ عن الله او مأذون من قبله كما سبق بيانه ، فالحاكمية المطلقة لله عز وجل .

ويقول الله تعالى :" انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون"[٤] .

هذا وقد يخيل للقارىء الكريم من خلال ماتم استعراضه من حقائق ان الجهد البشري في نطاق التشريع المنظم لعلاقات الناس في دولة الاسلام مكبلة يداه ، لايستطيع حراكا ولايتمكن من تقديم اية مساهمة ، وبالتالي فليس لمجلس الشورى في الاسلام اى نشاط في هذا السبيل .

---

(١) المائدة : ٤٤

(٢) النساء : ٦٠

(٣) النساء : ٦٥

(٤) النور : ٥١

بيد ان الحقيقة تخالف ذلك ، فليس معنى الاقرار بالحاكمية المطلقة لله تبارك وتعالى ان الجهد البشرى فى ميدان التشريع غدا شيئا لايؤبه اليه او لايجوز له ان يسهم حياله باى عمل ، بل على العكس من ذلك ، فان الشرع الحنيف قد طالب اولي العلم ببذل جهدهم لمعرفة حكم الله واستنباطه وتخريج الاحكام الشرعية للوقائع المستجدة ، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول :" اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران ، واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر"[(١)]. ولقد قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل رضى الله عنه لما اراد ان يبعثه الى اليمن " كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال : اقضي بكتاب الله قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولافى كتاب الله ؟ قال ؛ اجتهد رأيي ولاآلو ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال :" الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله"[(٢)].

فدور الجهد البشرى اذن فى الشريعة لاينكر لكن شريطة ان يكون ضمن اطار الكتاب الكريم وسنة النبى المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وهذا الجهد غير قاصر على القضاة او على اعضاء الهيئة التشريعية فى مجلس الشورى ، بل هو بوسع كل مسلم لديه اهلية الاجتهاد ، لكن يبقى دور اعضاء الهيئة التشريعية فى مجلس الشورى اوسع وذلك من حيث الالزام فى الاحكام

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه ابوداود فى الاقضية باب اجتهاد الرأى فى القضاء ، والترمذى والنسائي وابن ماجة واحمد فى مسنده (١ : ٢٤) .

المستخرجة من كتاب الله وسنة نبيه والتي وقع فيها خلاف بين العلماء ، فتبني مجلس الشورى لاستنباط من هذه الاستنباطات دون غيره مع موافقة الامام عليه يعتبر في نظر الشرع ملزما للامة ، لان حكم الحاكم في مسائل الخلاف حاسم لمادته كما هو مقرر فقهيا[1] .

ويمكن الاشارة الى ابرز اوجه النشاط التشريعي الذى يمارسه مجلس الشورى في مجال الاحكام بما يلى ، بعد القاء بعض الاضواء على طبيعة الاحكام الشرعية ، بما يصلح ان يكون توطئة للاوجه التي سأعرضها بعون الله تعالى ، فاقول :

لقد بعث الله نبيه عليه الصلاة والسلام خاتما للانبياء وجعل رسالته هذه خاتمة للشرائع، وقد تعبد فيها الناس من لدن البعثة ، وحتى يرث الله الارض ومن عليها ، ولم يقصرها على قوم دون قوم بل جعلها رسالة عالمية تشمل في خطابها البشرية جمعاء ، كما بين ذلك ربنا سبحانه بقوله :

" ماكان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين"[2] .

وبقوله " وما ارسلناك الا كافة للناس"[3] . وبقوله " وما ارسلناك الا رحمة للعالمين"[4] .

ورسالة هذا شأنها ينبغي ان تكون قواعدها واحكامها تسع تطور البشرية على مختلف اطوارها واعمارها ، ولا تقف عقبة كأداء في طريق مصالحها

---

(١) راجع الفروق للامام القرافي (٢ : ١٠٤) .

(٢) الاحزاب : ٤٠

(٣) سبأ : ٢٨

(٤) الانبياء : ١٠٧

وتقدمها وعلى الخصوص وهي الرسالة التي دلل الاستقراء في احكامها على ان تحقيق مصلحة الناس هو مقصدها التشريعي من وراء تقرير الاحكام .

ولذلك فانا نجد ان احكامها المفصلة بشكل واضح وقطعي لايحتمل التأويل ولا يتطرق اليه الاحتمال ، قليلة جدا بالنسبة للامور التي قررت قواعدها ومبادئها بشكل قطعي ، ثم سكت الشارع عن تفصيل احكامها ودقائق جزئياتها رحمة بنا غير نسيان ، وذلك من اجل تحقيق هذا المقصد الذي اشرت اليه اعلاه .

فالاسلام مثلا قرر مبدأ الميراث، وفصل احكامه وجزئياته ، لان البشرية مهما تطورت احوالها وامورها فان تطورها هذا لايصطدم مع شيء من هذه الاحكام ، ولا مع ماتقتضيه عدالتها . لكن الشرع الشريف مثلا قد قرر في قواعده المنظمة لامور الحكم وقضايا الدستور مبدأ الشورى ولم يفصل لنا كيفية معينة او محددة لممارسة هذا المبدأ ، بل ترك الامر للجهد البشري ليقرر في كل عصر مايناسبه من كيفية تدور مع القواعد العامة ، التي ارساها التشريع ومستلهمة لمقاصده العامة التي بنى عليها جزئيات احكامه . وماذاك الا من اجل ان تكون هذه المبادئ وتلك الاحكام فيها من المرونة والسعة مايمكنها من احتواء اى تطور او تقدم تصل البشرية اليه ، لتكون من ثم حياة الناس متطورة في اطار هذه المبادئ ، وليست المبادئ هي التي تتطور مع تطور حياة الناس . ومع هذه الاضواء التي القيتها على طبيعة المبادئ يسعني ان اقول :

ان دور الهيئة التشريعية في مجال الاحكام يمكن الاشارة اليه بما يلي :

(١) اما الاحكام الواردة على لسان الشارع بشكل قطعي الثبوت والدلالة

كاحكام الميراث وكثير من المسائل في مجال النكاح والطلاق .....الخ فدور المجلس حيالها قاصر على وضع مقرراتها في مواد واضحة وقواعد ظاهرة لتنفيذها .

(٢) واما الاحكام الاجتهادية المختلف فيها بين الفقهاء فدور الهيئة التشريعية حيالها يتمثل في ان تبذل قصارى جهدها لمعرفة اى الاحكام المستنبطة اقرب الى مراد الشارع، وهى عندما تصل الى تلك النتيجة المستنبطة فالحكم الذى تقرره يعتبر هو الملزم للامة والواجب الاتباع امتثالا لقوله تعالى "واطيعوا الله والرسول واولى الامر منكم"[1] .

ولهذا نص فقهاؤنا رحمهم الله على ان حكم الحاكم فى مسائل الخلاف حاسم لمادته .

(٣) واما الوقائع المستجدة والتى لم يجر معالجتها فقهيا فللهيئة التشريعية ان تصدر الاحكام فيها بعد ان تبذل جهدها فى الحاق المسائل بنظائرها عن طريق قياسها على اشباهها من الاحكام الاخرى ، التى نص عليها الشارع لاشتراك هذه الوقائع المستحدثة معها فى العلة . او بتخريجها فقهيا على ضوء اصول الاحكام ، كمبدأ سد الذرائع، والاستحسان ، والعرف، والاستصحاب .. الخ كما هو معروف فى اصول الاستنباط وقواعده .

---

(١) النساء : ٥٩

(٤) واما الوقائع المستجدة والتي لم يوجد فيها عن الشرع مايمنعها او يأمر بها ، وفي تقرير تشريع يطالب بها مصلحة عامة للامة ، فللهيئة التشريعية ان تسن فيها من القوانين ماتراه كفيلا بتحقيق هذه الغاية وهذا باب واسع جدا يشمل كافة المصالح المستجدة ، والتي تدخل تحت مايسميه الفقهاء باب المصالح المرسلة (١) .

وبعد ذكر هذه الاوجه يبدو لي ان دائرة مساهمة الشعب في مجال التشريع اقتراحا واعتراضا واستفتاء على وجه تكون له فيه السيادة ، يمكن ان تكون في الوجه الرابع من مجال النشاط التشريعي لمجلس الشورى . وذلك لان الهدف من هذا المجال هو المصلحة العامة ، وعلى المجلس ان تكون تقنيناته في هذا المجال دائرة في اطارها . ولما كان الامر كذلك فصاحب المصلحة او نوابه هم ادرى واولى بتقريرها ، ولذلك ينبغي ان يعول عليهم فيها ، وينبغي ان تؤخذ آراؤهم في عين الاعتبار .

الاساس الذى يرتكز عليه فكرة الحاكمية المطلقة لله تبارك وتعالى :

رأينا ان الاسلام يخالف الديمقراطيين في تحديد صاحب السيادة المطلقة في التشريع، وشيء طبيعي كذلك ان يكون الخلاف بينهما قائما ايضا في الاساس الذى انبثقت عنه كلتا الفكرتين .

---

(١) لمزيد من التوسع حول اختصاص مجلس الشورى من الناحية التشريعية راجع ماكتبه العلامة الراحل ابوالاعلى المودودى رحمه الله في كتبه التالية : مفاهيم اسلامية (ص١٤٣) ومابعدها ، الحكومة الاسلامية (ص١١٦) ومابعدها ، نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (ص ٢٦٢) ومابعدها ايضا .

فاساس مبدأ السيادة الشعبية كما عرفنا من اقوال فلاسفتها يرتكز على مفهوم الحقوق اللاصقة بالانسان ، والممنوحة له من قبل الطبيعة ، وعلى حريته المطلقة في ممارسة هذه الحقوق ، كما هو الحال في النظرة الغربية .

او تعود الى الارتكاز على ماتمليه ضرورة الانتقال الى عالم الشيوعية المنشود ، حيث تضمحل الدولة وينتفي منها وجود سيد ومسود ، اذ الجميع بعد الوصول الى هذه المرحلة سواء ، وللوصول الى هذه الغاية تخول طبقة البرولتاريا مكان السيادة في المجتمع .

وفي هذه الفقرة لا اناقش فكرة هذين الاساسين لانهما مرفوضان ابتداء في المفهوم الاسلامي ، ولكني اعرض مايقابلهما من اساس في التصور الاسلامي لتكون الصورة امامنا واضحة بجلاء .

اساس فكرة الحاكمية المطلقة في التشريع لله تعالى :

يرجع تصور المسلم واقراره بفكرة الحاكمية المطلقة لله تبارك وتعالى في التشريع الى اقراره بوحدانية الله عز وجل في ربوبيته ، فالمسلم يعتقد انه عبد الله والله هو خالقه ، وهو موجده ، وهو الذي منحه الحقوق ، وهو المالك لهذا الكون والمتصرف فيه ، واذا كان الامر كذلك فان الامر له تبارك وتعالى في اختيار مايشاء من منهج وحكم لعبيده ، كما له الخلق والايجاد والملك يقول تعالى :" الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين"(١) .

والمسلم عندما يقر بذلك انما يستند الى ادلة كثيرة تستعصي على

---

(١) الاعراف : ٥٤

العد والحصر ، وذلك لانه ايهمافكر وكيفما التفت فانه واجد كل شيء في الوجود يدعوه الى الاقرار بربوبية الخالق تعالى ووحدانيته .

ولقد احسن ابو العتاهية عندما قال :

فواعجبا كيف يعصى الالـــه ... ام كيف يجحده الجاحـــد

ولله في كـــل تحريكـــة ... وتسكينـــة ابـــدا شاهـد

وفي كل شيء لـــه آيـــة ... تدل على انـــه الواحـــد (١)

---

(١) الفقه الاكبر لابى حنيفة رحمه الله (ص ٨) .

(٢) الحكم للاكثرية وموقف الاسلام منه .

تعمد النظم الديمقراطية الى تقرير مبدأ الشورى ، والى رسم تطبيقات متعددة له[1]. وذلك من اجل معرفة رغبة الارادة الشعبية ، صاحبة السيادة العليا في متعلقاتها ، او لمعرفة رغبة ممثليها في ذلك ، وهي تمضي بعد ظهور النتيجة الى تنفيذ ارادة المجموع ، او الى تنفيذ رغبة اكثريتهم ، عند وجود المعارضة .

وعلى هذا فتحديد موقف الاسلام من رأى الاكثرية يستلزم منا ان نعالج الموضوع من خلال الفقرتين التاليتين :

(أ) موقف الاسلام من مبدأ الشورى .

(ب) الاكثرية في الاستشارة وحظها من الاعتبار في الموقف الاسلامي .

---

(١) كالاستفتاء الشعبي والانتخابات العامة وحق الاقتراح . . . الخ كما عرفنا في الباب الاول عند الحديث عن السيادة الشعبية والحرية السياسية .

(أ) موقف الاسلام من مبدأ الشورى :

تعتبر الشورى احد الاعمدة الاساسية ، التي يشاد عليها بناء النظام السياسي في دولة الاسلام ، لما في ممارستها من فوائد جمة ، ونتائج عظيمة فمن طريقها يأتي قرار القادة حاسما وناضجا ، بعد تقليبهم وجهات النظر المتباينة فيه ، ومعرفة ابعاده ونتائجه الايجابي منها والسلبي . وبها يحصل الالتحام بين القيادة والقاعدة عن طريق مشاركة الاخيرة ببعض اوجه نشاطات الدولة واعمالها ، فيتم التعاون والمحبة ، وبذل النصح بين المحكوم والحاكم ، وتلك من الغايات الاساسية في التعاليم الاسلامية .

لهذا ولغيره ايضا حرص الاسلام على ارساء هذا المبدأ في جسد نظامه السياسي الذي يتوخاه ، فجاءت النصوص الشرعية ، والاعمال التنفيذية من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام حاضة على هذا المبدأ ومؤكدة عليه و مشيرة الى ان الشورى تعتبر واحدة من اعظم دعائم الحكم في الاسلام .

(١) النصوص الشرعية :

لقد امر الله عز وجل نبيه الكريم بان يشاور اصحابه في الوقائع والامور التي لم يرد في شأنها شيء من التنزيل بقوله العزيز : (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر (١)

---

(١) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : (لمانزلت " وشاورهم في الامر" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان الله ورسوله لغنيان عنهما =

فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) [1] .

ولك ان تتصور اهمية هذا المبدأ في نظامنا ورغبة الشرع الحنيف في تحقيقه ، من خلال تصورك لجو نزوله الذى نزل فيه .

فلقد نزلت هذه الاية القرآنية الكريمة عقب معركة احد ، المعركة التي اثخن في نهايتها المسلمون بجراح دامية اليمة ، حيث استشهد عدد كبير منهم واصيب النبي صلى الله عليه وسلم في وجنتيه ، وشج رأسه ، وكسرت رباعيته ، وقد سبق الدخول في المعركة استشارة النبي صلى الله عليه وسلم لصحبه في مكان المواجهة ، ايخرج لمواجهة المشركين ام ان الافضل له المكث في المدينة ؟ وكان رأيه عليه السلام ان لايخرج من المدينة وان يتحصن بها ، لكن شبان الصحابة ومعظمهم ممن فاتهم شرف دخول المعركة في بدر اشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج ، والحوا عليه في ذلك وكانت هناك ارهاصات عند النبي صلى الله عليه وسلم عن طبيعة المعركة التي سيلقاها من خلال رؤيا رآها قبل ذلك

= ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتي فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا) . ا.هـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين الالوسي (٤ : ١٠٦) .
واخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن رضي الله عنه انه قال قد علم الله انه مابه اليهم من حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده .
انظر فتح الباري كتاب الاعتصام (١٣ : ٣٤٠) .

(١) آل عمران : ١٥٩

وقد بين لاصحابه امرها [1] .

وعلى الرغم من ذلك كله فقد اتخذ النبى صلى الله عليه وسلم قراره الصادر عن المشورة بخوض المعركة خارج المدينة ، ومضى للقاء العدو وعقب هذا اللقاء اسفرت المعركة عن نتائج سلبية ، حيث اثخن المسلمون فيهما بالجراح . وقد يتبادر الى الذهن ان هذا المصاب ماتولد الاعن الاخذ بآراء المشيرين ، ولربما كان الامر بخلاف ذلك لو مضى المسلمون على ماشار به النبى عليه السلام ، حيث ارهاص الرؤية واضح ان الدرع الحصينة هى المدينة كما اولها النبى عليه الصلاة والسلام .

فى هذا الجو نزل قول الله تبارك وتعالى على نبيه يحضه فيه على المشاورة ، وعلى الاستمرار فى ممارستها بقوله الكريم :" فاعف عنهم ، واستغفر لهم وشاورهم فى الامر " .

---

(١) روى الطبراني والحاكم فى رواية حكم لها بالصحة : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم احد ، كان رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة فيقاتلهم فيها ، فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يارسول الله اليهم نقاتلهم باحد ، ونرجو ان نصيب من الفضيلة ما اصاب اهل بدر ، فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لبس لامته فلما لبسها ندموا وقالوا يارسول الله اقم فالرأى رأيك ، فقال : ماينبغى لنبى ان يضع اداته بعد ان لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه) . وكان ذكر لهم قبل ان يلبس الاداة انى رأيت انى فى درع حصينة فاولتها المدينة ، وهذا سند حسن ... وعند احمد " قال رأيت كأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة" . انظر فتح البارى (١٣ : ٣٤١) .

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآية :" وبهذا النص الجازم " وشاورهم في الأمر" يقرر الاسلام هذا المبدأ في نظام الحكم ، حتى ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى يتولاه . وهو نص قاطع الدلالة لايدع للامة المسلمة شكاً في ان الشورى مبدأ اساسي لايقوم نظام الاسلام على اساس سواه[1] .... وقد جاء هذا النص عقب وقوع نتائج للشورى تبدو في ظاهرها خطيرة مريرة . ولقد كان من حق القيادة النبوية ان تنبذ مبدأ الشورى كله بعد المعركة امام ما احدثته ... ولكن الاسلام كان ينشىء امة ويربيها ويعدها لقيادة البشرية وكان الله يعلم ان خير وسيلة لتربية الامم واعدادها للقيادة الرشيدة ان تربى على الشورى[2].

ثم ان الله عز وجل وصف عباده المؤمنين بالصفات الاساسية التي يتحلون بها بقوله :" فما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ، وماعند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ماغضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون[3] .

---

(١) يبدو لي ان مراد السيد رحمه الله من قوله : " لايقوم نظام الاسلام على اساس سواه" اى كمبدأ الاستبداد بالحكم والانفراد بالرأي ، أما ان تكون الشورى هى الاساس الوحيد لنظام الاسلام فلايؤكد ذلك كلامه في غير هذا الموطن من كتبه . انظر مثلا العدالة الاجتماعية له عند حديثه عن سياسة الحكم في الاسلام (ص ٩٧) .

(٢) في ظلال القرآن (٢ : ١١٨ - ١١٩) .

(٣) الشورى : ٣٨

فلقد ذكر الله عز وجل ان من صفاتهم الاساسية ان امرهم يكون بينهم شورى . واستنبط بعض العلماء من هذه الاية القرآنية الكريمة مضافا اليها الاية السابقة وجوب الشورى على الحاكم ، وانها بمثابة الصلاة والزكاة في حقه لكونها ذكرت بين فرضين ، فرض اقامة الصلاة ، وفرض الانفاق في سبيل الله .

هذا ويذهب بعض المفسرين الى ان ثمة توجيها الهيا نفيسا من خلال ماقصه علينا سبحانه في عرض امر خلقه لآدم على عبيده الملائكة بقوله الكريم " واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال : اني اعلم مالا تعلمون "(1) .

هذا التوجيه يتمثل بارشاد الله تبارك وتعالى عباده الى ماينبغي عليهم فعله ، اذا هم واحدهم بالاقدام على امر ذى بال واهمية .

قال الزمخشري في تفسيره معللا الفائدة من عرض الله تبارك وتعالى امره هذا على ملائكته :" قيل ليعلم عباده المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم ، وان كان هو بعلمه وحكمته غنيا عن المشاورة"(2) .

وقد اورد الرازي هذا الوجه ايضا عن الحكمة من هذا العرض بقوله " فان قيل : ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة :اني جاعل في الارض خليفة ، مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة ؟ والجواب من وجهين ...

---

(١) البقرة : ٣٠

(٢) الكشاف (١ : ٢٠٩) .

الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة)[(١)] .

اخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن انه قال :" ماتشاور قوم قط بينهم الاهداهم الله لافضل مايحضرهم ، وفي لفظ الاعزم لهم بالرشد او بالذي ينفع"[(٢)] .

(٢) الممارسة العملية لهذا المبدأ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

تؤكد لنا الممارسات العملية لمبدأ الشورى على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام ان هذا المبدأ يعتبر دعامة اساسية في نظام الحكم الاسلامي .

والوقائع في هذا المجال كثيرة ، ويكفي لمعرفة مداها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ماقاله ابو هريرة رضي الله عنه " مارأيت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم"[(٣)] .

---

(١) مفاتيح الغيب(١ : ٣٨١) . وينحو البيضاوي في تفسيره هذا المنحى ايضا فيقرر " وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة" . ا.هـ انوار التنزيل واسرار التأويل (ص٢٤) ذكر هذه النقول الثلاثة ـ د .راشد البراوي في كتابه القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة (ص٩١ - ٩٢) .

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قوله تعالى " وشاورهم في الامر" ، " وامرهم شورى بينهم" (١٣ : ٣٤٠) .

(٣) قال ابن حجر : رجاله ثقات الا انه منقطع واشار اليه الترمذي في كتاب الجهاد فقال ويروى عن ابي هريرة فذكره . ا.هـ فتح الباري (١٣ : ٣٤٠) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة .

ونشير هنا الى بعض هذه الممارسات ولنا عودة تفصيلية اخرى الى بعضها ان شاء الله تعالى عند الحديث عن الرأى العام .

قال ابن كثير رحمه الله عند قوله تعالى وشاورهم فى الامر :" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور اصحابه فى الامر اذا حدث، تطييبا لقلوبهم ليكونوا فيما يفعلونه انشط لهم كما شاورهم يوم بدر فى الذهاب الى البر ... وشاورهم ايضا اين يكون المنزل ؟ حتى اشار عليه المنذر بن عمرو بالتقدم الى امام القوم، وشاورهم فى احد ان يقعد فى المدينة او يخرج الى العدو فاشار جمهورهم بالخروج اليهم فخرج اليهم . وشاورهم يوم الخندق فى مصالحة الاحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ فابى السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عباده فترك ذلك، وشاورهم يوم الحديبية فى ان يميل على ذرارى المشركين فقال له الصديق : انا لم نجئ لقتال احد ، وانما جئنا معتمرين فاجابه الى ماقال . وقال عليه السلام فى قصة الافك : اشيروا على معشر المسلمين فى قوم ابنوا اهلى[1] ورموهم ، وايم الله ماعلمت على اهلى من سوء وابنوهم بمن - والله - ماعلمت عليه الا خيرا ، واستشار عليا واسامة فى فراق عائشة . فكان يشاورهم فى الحروب ونحوها "[2].

واما ممارسات الصحابة فهى كثيرة وكثيرة جدا ، ويكفى لكى نعلم اهمية هذا المبدأ فى تصورهم واصالته فى نفوسهم ان اول مبادرة قدموا عليها بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ان عقدوا مجلس السقيفة للمشاورة فيمن سيكون

---

(١) الابن - بفتح فسكون - : التهمة وابنوا اهلى : اتهموهم .

(٢) تفسير ابن كثير (٢ : ١٢٨ ، ١٢٩) .

خلفا للنبى عليه الصلاة والسلام فى استلام امرة المؤمنين .

وكان لهم رضى الله عنهم مجلس يدعونه للانعقاد كلما طرأ طارىء يحتاج الى المشاورة ، وكان مجلس ابى بكر رضى الله عنه يضم نخبة من فقهاء المهاجرين والانصار ، وممن عرفوا بالوجاهة والسداد والنصح فى الاراء . فكان يدعو" عمر وعثمان ، وعليا ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومعاذ بن جبل ، وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضى الله عنهم"[١]. لكل امر دهاه .

وبعد وفاة ابى بكر رضى الله عنه مشى الخلفاء على نهجه ، فقد كان عمر يدعو هؤلاء وكان له مجلس للمشاورة ، كما نص على ذلك البخارى فى صحيحه بقوله :" وكان القراء اصحاب مجلس عمر ومشاورته كهولا كانوا او شبابا"[٢].

ويحدثنا الامام البيهقى عن منهجهم فى الحكم رضى الله عنهم ، بما رواه من سند صحيح عن ميمون بن مهران انه قال : كان ابو بكر اذا ورد عليه امر نظر فى كتاب الله فان وجد فيه مايقضى به قضى بينهم ، وان علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به ، وان لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة فان اعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم . وان عمر ابن الخطاب كان يفعل ذلك"[٣].

بيد ان البخارى رحمه الله يبين لنا ان هذا النهج قد سلكه جميع

---

(١) اخرجه بن سعد عن القاسم . انظر حياة الصحابة للشيخ يوسف الكاندهلوى (٢ : ١٥٥) .

(٢) صحيح البخارى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب " وشاورهم فى الامر" .

(٣) انظر فتح البارى (١٣ : ٣٣٩) .

الخلفاء كما نص عليه في صحيحه بقوله " وكانت الائمة بعد النبى صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم فى الامور المباحة ليأخذوا باسهلها"(١).

ولااريد الاطالة في عرض الممارسات التنفيذية لهذا المبدأ ، بل حسبى منها ماذكرت ليستدل القارئ الكريم على مكانة الشورى فى الاسلام .

هذا وتتميما للفائدة اختم هذه الفقرة من الحديث بذكر مانص عليه بعض العلماء الافاضل في شأن مزاولة الحاكم للشورى وماذا ينبغى على الامة فعله لو تخلى عن القيام بهذا المبدأ .

يقول صاحب فتح القدير :" قال ابن خوز منداد : واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لايعلمون ، وفيما اشكل عليهم من امور الدنيا ، ومشاورة وجوه الجيش فيما يتعلق بالمصالح ؟ ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها . وحكى القرطبى عن ابن عطية انه لاخلاف فى وجوب عزل من لايستشير اهل العلم والدين"(٢).

---

(١) المرجع السابق .

(٢) تفسير فتح القدير للشوكانى (١ : ٣٩٤) .

مبدأ الاغلبية وحظه من الاعتبار في نظامنا الاسلامي .

من خلال الحديث عن مبدأ الاغلبية في الباب الاول ، يتبين لنا ان النظم الديمقراطية ، تعتمد عليها كوسيلة ملزمة للترجيح عند تعارض ارادات الافراد .

فاذا لم تظفر دفة الامور بالتوجيه من قبل المجموع ، اصحاب السيادة فلاعليها ان توجه من قبل اكثريتهم ، الذين ينزلون منزلة المجموع ، عند وجود التعارض . وسواء كان ذلك في ميدان اسناد السلطة الى رئيس الدولة . او لاعضاء البرلمان . او كان ذلك في نطاق الاستفتاءات والمشاورات والاقتراحات ، والاعتراضات ، على مستوى الافراد ، او على مستوى البرلمان .

فما هو الموقف الاسلامي من ذلك ؟

من خلال ماتم ذكره يلزمني معالجة الفقرتين التاليتين في ضوء النظام .

(١) الاغلبية ومدى اعتبارها في اسناد مهام الخلافة للامام ، وفي انتخابها لاعضاء مجلس الشورى .

(٢) الاغلبية ومداها في الشورى او بعبارة اخرى هل رأيها ملزم للامام املا ؟

الفقرة الاولى :

ان الذي بدا لي اثناء البحث عن الشورى ان الاغلبية في عملية اسناد السلطة ، هي الوسيلة المعتمد عليها في الترجيح اثناء الاختلاف حول من يراد اسناد الولاية اليه .

والدليل على ذلك تلقي الصحابة رضوان الله عليهم لمبدأ الاغلبية

في اسناد السلطة للامام بالقبول ، وذلك فيما رسمه عمر بن الخطاب رضي اللـه عنه في اختيار خلف له . قال عمر لصهيب رضي الله عنهما :

" صل بالناس ثلاثة ايام وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن ابن عوف وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر ، وقم على رؤوسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا وابى واحد فاشدخ رأسه ، او اضرب رأسه بالسيف . وان اتفق اربعة ورضوا رجلا منهم وابى اثنان ، فاضرب رؤسهما فان رضى ثلاثة رجلا منهم وثلاثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر فأى الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم .. فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين ان رغبوا عما اجتمع عليه الناس"[١] .

ويستدل د . ضياء الدين على مشروعية مبدأ الاغلبية في نظامنا بما ينقله عن الغزالي والماوردى بما يلي :

يقول الغزالي رحمه الله " انهم - اى اهل الحل والعقد - لو اختلفوا في مبدأ الامور وجب الترجيح بالكثرة" وقال فان ولى عدد موصوف بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من الاكثر . وقال ايضا " والكثرة اقوى مسلك من مسالك الترجيح . وقال الماوردى[٢]" واذا اختلف اهل المسجد في اختيار امام عمل على قول الاكثرين"[٣] .

---

(١) تاريخ الطبرى (٤ : ٢٢٩) والكامل في التاريخ لابن الاثير (٣ : ٣٦) .
(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٩٨) .
(٣) النظريات السياسية د . الريس (ص ٣٦٨) .

ويقول الامام الغزالي رحمه الله مفسرا المراد من قول اهل السنة ان الامامة قد انعقدت لابى بكر بمبايعة عمر له :" ونحن نقول لما بايع عمر ابابكر -رضى الله عنهما - انعقدت الامامة بمجرد بيعته ، ولكن لتتابع الايدى الى البيعة بسبب مبادرته . ولو لم يبايعه غير عمر وبقى كافة الخلق مخالفين او انقسموا انقساما متكافئا لايتميز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الامامة فان شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة ، وانصراف القلوب الى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة ، فان المقصود الذى طلبنا له الامام جمع شتات الاراء فى مصطدم تعارض الاهواء ، ولا تتفق الارادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة ، على متابعة رأى واحد ، الا اذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته ، وترسخت فى النفوس رهبته ومهابته ، ومدار جميع ذلك على الشوكة ، ولا تقوم الشوكة الا بموافقة الاكثرين من معتبرى كل زمان"(١) .

الفقرة الثانية :

ومن صور المشاورة التى علمناها فى الباب الاول . مشورة الافراد للدولة عن طريق الاستفتاء والاقتراح والاعتراض ومشورة المجلس لرئيس الدولة بما يقدمه اليه من امور بعد ان قلب وجهات النظر فيها ، وتمت دراستها من قبل الاعضاء ، وتبنتها الاكثرية ، من اجل المصادقة عليها لتأخذ صفة الالزام . ونحن نود بعد ان عرفنا موقف الاسلام من المشاورة ان نعلم ماهو مدى الاعتبار الذى يمنحه الاسلام لرأى اكثرية المشيرين فى الشئون التى تجرى

---

(١) فضائح الباطنية للغزالي تحقيق الدكتور عبد الرحمن البدوى (ص١٧٧) .

فيها المشاورة ايجعل رأيهم ملزما للامام ام لا ؟

وتتجلى لنا صورة الالزام وعدمه عندما يستعرض الامام وجهات النظر ويقلبها ويعرف ابعادها السلبي منها والايجابي ، واذا كان في نطاق التشريع ايها اقرب للكتاب والسنة ثم بعد ذلك يرى ان ماذهبت اليه الاكثرية غير صحيح والرأى الامثل يخالفها .

فكيف يكون هدى النظام حيالها . هل يجعل العبرة لرأى الامام ام الى رأى المشيرين ؟

ولتبيان ذلك يلزمنا دراسة المسألة دراسة فقهية واعية ، حتى نتمكن من الوصول الى تقرير النتيجة في شأنها بوضوح وجلاء . وقبل هذه الدراسة لابد من التذكير بان امام المسلمين والخليفة الذى يجب عليهم ان ينصبوه يشترط فيه عدة شروط سنتعرض الى ذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى . ومن بين هذه الشروط ان يكون من اهل التقى ، والورع ، والاخلاص ، والعلم والمعرفة . وهذه بمجموعها تكون شريط امان تحميه ان شاء الله من الانزلاق في مدارك الهوى والضلال وتحفظه من ان يرى الحق حقا ثم يتنكبه تعنتا وتكبرا ، فشعوره بالمسئولية العظيمة الملقاة على عاتقه امام الله عز وجل تمنعه من التعسف في استعمال حقه في الامر والنهي ، لانه مؤمن تماما بالعاقبة الوخيمة التي سيلقاها فيما لو فعل ذلك ، اذ فعله بهذه المثابة هو عين الغش للرعية ، وهو جور وظلم ايضا ولاشك ان شفافية مراقبته لله تعالى والتقوى والصلاح المفترض تمتعه بها تجعله دوما على بال وخاطر من مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم " مامن عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته

الا حرم الله عليه الجنة"[1] . وقوله عليه الصلاة والسلام " مامن امير يلي امر المسلمين ثم لايجهد لهم وينصح الالم يدخل معهم الجنة"[2] . وقوله ايضا " الاكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته"[3] . وقوله ايضا " اللهم من ولى من امر امتى شيئا فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولى من امر امتى شيئا فرفق بهم فارفق به"[4] . فهذه الاحاديث وامثالها تجعله دائم الحذر فيما يسوس به رعيته متوخيا فى ذلك الحق وباحثا عنه ليكون عمله جنة تقيه من سخط الله وعقابه .

واذا كان الامام بهذه المثابة وكان توليته للامامة تلبية لرغبة اهل الحل والعقد والحاحهم فلاشك انه حينئذ يؤيد بعون من الله وسداد وهداية ففى الحديث الشريف عن النبى صلى الله عليه وسلم :" من سأل القضاء وكل اليه ومن جبر عليه ينزل عليه ملك يسدده"[5] . وعليه فلاضير ان وجدنا فى نظامنا ان رأى الامام حاسم لمادة الخلاف . يقول ابن تيمية رحمه الله فى معرض حديثه عن الهداية القلبية للمسلم التقى الصالح " وفى الترمذى عن ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، ثم قرأ قوله تعالى ان فى ذلك لايات للمتوسمين"[6] .

---

(١) رواه مسلم . انظر شرح النووى على الصحيح (١٢ : ٢١٤) .

(٢) رواه مسلم . المرجع السابق (١٢ : ٢١٥) .

(٣) المرجع السابق (١٢ : ٢١٣) .

(٤) المرجع السابق (١٢ : ٢١٢) .

(٥) رواه الخمسة الاالنسائى . انظر نيل الاوطار للشوكانى (٨ : ٢٨٩) .

(٦) الحجر : ٧٥

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه :" اقتربوا من افواه المطيعين واسمعوا منهم مايقولون ، فانه تتجلى لهم امور صادقة" .

وقد ثبت في الصحيح[1] قول الله تعالى :" ولايزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى[2] .

اقول اذا كان هذا شأن الرجل الصالح الذى لم يتحمل المسئولية فما بالك اذا كان من اصلح الموجودين ثم حمل المسئولية وهو يسعى وسعه ان يقيم منهج الله عز وجل فى ارضه ويحرسه ويحميه ؟

بعد هذه التوطئة للموضوع والتى ينبغى ان نكون اثناء بحثنا متفيئين لظلالها اشرع فى معالجة صلب الموضوع فاقول وبالله استعين .

ان موضوع الالزام فى الشورى شغل بال كثير من الدارسين لنظامنا السياسى فى العصر الراهن وكانت نتيجة بحثهم متباينة .

المذهب الاول :

فمنهم من ذهب الى انها ملزمة . وان للاغلبية اعتبارا واضحا فى النظام الاسلامى وبدون هذا الالزام نتيح مجالا رحبا فسيحا للامام ليستبد برأيه فى تصريف الامور وسياستها وعلى شتى الاصعدة . ومن ابرز من يرى هذا الرأى من

---

(١) رواه البخارى فى الرقاق واحمد فى مسنده (٦ : ٢٥٦) .

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيمية رحمه الله (ص٤٧٣-٤٧٤) من ج ١٠ .

أو الباحثين فيه

فقهاء النظام السياسي في عصرنا الراهن[1] . فضيلة الشيخ محمد الغزالـــــي والعلامة الراحل ابو الاعلى المودودى[2] في رأيه الاخير ، والشهيد عبد القادر عودة[3] ، وسماحة الشيخ سعيد حوى[4] ، ود . محمد عبد الله العربى[5] ، ود . محمد عبد القادر ابو فارس[6] ، ومحمد اسد[7] وغيرهم[8] من الفقهاء والباحثين لا يسعنـــا ذكرهم فلقد قالوا بالزامية الشورى ، وان حسم الخلاف بين الامام واعضـــاء المجلس يتم عن طريق الاخذ بما استصوبته الاكثرية وكانت عمدتهم فيما انتهـوا اليه مجموعة من الادلة استعرضها فيما يلى :

(١) فمن الكتاب الكريم :

قوله تعالى :" وامرهم شورى بينهم"[9] .

يقول ابو الاعلى رحمه الله فى حديثه عما تتطلبه قاعدة الشـــورى . .

---

(١) انظر كتابه الاسلام والاستبداد السياسى .

(٢) المسطور فى كتابه الحكومة الاسلامية .

(٣) في كتابه اوضاعنا السياسية .

(٤) في كتابه دروس فى العمل الاسلامي .

(٥) فى نظام الحكم فى الاسلام .

(٦) النظام السياسي فى الاسلام .

(٧) منهاج الحكم فى الاسلام .

(٨) وهو رأى المشرف على هذه الرسالة ايضا فضيلة شيخي الاستــــاذ عبد الرحمن حبنكة .

(٩) الشورى : ٣٨

وخامسها " التسليم بما يجمع عليه اهل الشورى ثم يختار مايراه هو نفسه بحرية تامة فان الشورى في هذه الحالة تفقد معناها وقيمتها فالله لم يقل " تؤخذ آراؤهم ومشورتهم في امورهم" وانما قال وامرهم شورى بينهم - يعني أن تسير امورهم بتشاورهم فيما بينهم ، وتطبيق هذا القول الالهي لا يتم باخذ الرأي فقط وانما من الضروري لتنفيذه وتطبيقه ان تجرى الامور وفق مايتقرر بالاجماع او بالاكثرية[1] .

(٢) قوله تعالى " وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله[2] .

قال ابن كثير روى عن ابن مردويه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزم قال مشاورة اهل الرأي ثم اتباعهم[3] .

ادلتهم من السنة :

(٣) مارواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال " ان امتي لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم[4] .

(٤) ويستدل الشهيد عبد القادر عوده على مذهبه من السنة بحديث حذيفة رضي الله عنه في الفتن بقوله :" ويعبر عن اكثرية المسلمين بجماعتهم

---

(١) الحكومة الاسلامية (ص٩٤) .

(٢) آل عمران : ١٥٩

(٣) ابن كثير (٢ : ١٢٩) .

(٤) رواه ابن ماجة .

بدليل حديث حذيفة المشهور الذى اخبر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بما يكون من الفتن فى الامة . قال حذيفة : فماتأمرنى ان ادركنى ذلك " قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قال قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها"[١] . فالجماعة فى هذا الحديث ليست كل المسلمين دائما وانما هى اكثر المسلمين وقد اعتبرت على الحق دون غيرها .

(٥) وبقوله صلى الله عليه وسلم "لا تجتمع امتى على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ فى النار"[٢] وفى رواية " سألت الله ان لا تجتمع امتى على ضلالة فاعطانيها"[٣] .

(٦) وبقوله عليه الصلاة والسلام " عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد من اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة"[٤] .

ومن السوابق التاريخية :

(٧) نزول الرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة احد على رأى الاكثرية علما بانه كان يحبذ البقاء فى المدينة ولا يرى الخروج للقاء المشركين لكن لما اصرت الاكثرية على رأيها فى الخروج كان لابد من الانصياع لها حتى تحقق الشورى معناها ومجراها .

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه الترمذى والنسائى .

(٣) اوضاعنا السياسية (ص١٠٢) .

(٤) اخرجه الترمذى فى الفتن باب لزوم الجماعة ورواه احمد والحاكم فى الايمان من طرق صحيحة .

(٨) قصة الشورى في اختيار خلف لامير المؤمنين عمر رضى الله عنه حيث جعل الترجيح للاكثرية كما ذكرت قبل قليل .

ومن المعقول :

(٩) ان الهدف من الشورى الوصول الى الصواب والحق وغالبا ماتوفق الاكثرية للوصول اليه لكنها قد تخطئ بيد ان نسبة خطئها اقل من نسبة خطأ الاقلية فالصواب في جانبها اكثر احتمالا . يقول الشيخ سعيد حوى :" والشورى ملزمة لعدة امور منها :

* مادامت نتائج القرار ستصيب عامة حزب الله فشئ عادى ان يكون لاكثرية اهل الرأى فيهم حق اتخاذه .

* مادام اختيار الامير يعود الى اكثرية اهل الحل والعقد في حزب الله فشئ عادى ان يكون غير ذلك من اختصاص اكثريتهم .

* ان جسم حزب الله لايبقى متماسكا وقويا وعلى انسجام مع قيادته دون هذا"[1].

المذهب الثاني انها غير ملزمة :

ذهب فريق من الباحثين الى ان الشورى مرشدة ومعلمة ، لاملزمة . وعليه فالخلاف الذى يقع في مجلس الشورى يتم حسمه عن طريق الامام ولاعبرة لىرأى

---

(١) دروس في العمل الاسلامي (ص٩٤) وينبغي ان نلحظ انه يتكلم عن الشورى في اطار جماعة لاتملك سلطانا سياسيا .

اقلية او اكثرية ما دامت على خلافه .

وهو رأى كثير من الفقهاء والباحثين فى عصرنا اذكر منهم فضيلة الدكتور حسن هويدى[١] ود . سعيد رمضان البوطى[٢] ود . سليمان الطماوى[٣] ود . عبد الحميد متولى[٤] ود . محمد يوسف موسى[٥] ود . عبد الكريم زيدان[٦] ود . منير حميد البياتى[٧] وهو رأى الامام الشهيد حسن البنا رحمه الله[٨]، وهو احد قولى الامام ابى الاعلى المودودى[٩] رحمه الله وغيرهم كثير .

وساقوا ادلة اعتمد فى ذكر اكثرها على رسالة الشورى لفضيلة الدكتور حسن هويدى حيث انها درست الموضوع بدقة وعناية وكانت اكثر الكتب تدليلا على حجية هذا الرأى .

فمن الكتاب الكريم :

قوله تعالى :" وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله"[١٠].

---

(١) الشورى فى الاسلام .
(٢) فقه السيرة .
(٣) السلطات الثلاث فى التشريع الاسلامى .
(٤) فى مبادىء نظام الحكم فى الاسلام .
(٥) فى نظام الحكم فى الاسلام .
(٦) فى اصول الدعوة وبحوث فقهية .
(٧) الدولة القانونية .
(٨) مجموعة الرسائل .
(٩) نحو دستور اسلامى .
(١٠) آل عمران : ١٥٥

فهذه الاية القرآنية رغم كونها خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم الا انها خطاب ايضا لائمته[1] من بعده اذ لادليل على انها خاصة به بل ان ملابسات نزلها لتدلل بجلاء على انها خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بوصفه اماما لارسولا اذ انها نزلت عقب مشاورته صحبه الكرام عن الحل الامثل في المواجهة العسكرية مع قريش اهو في داخل المدينة ام خارجها ؟

والامر واضح للعيان ان القرار الذى سيتخذه النبي صلى الله عليه وسلم انما هو قرار حربي نابع من كونه قائدا حربيا لامن كونه نبيا مرسلا . فاذا كان الامر كذلك فان البارى عز وجل امر نبيه بالاستمرار على المشاورة على الرغم مما جرى من نتيجتها وطلب منه ان يبت بالامر متوكلا على الله لاعلى غيره لكن كيف يبت بالامر ويعزم عليه باخذ رأى اكثرية المشيرين عليه ام بما اتضح له انه الحق والصواب ؟ ولمعرفة ذلك نعود الى مافهمه المفسرون من قوله تعالى " فاذا عزمت فتوكل على الله" .

يقول القرطبي رحمه الله :"والشورى مبنية على اختلاف الاراء والمستشير ينظر في ذلك الخلاف وينظر اقربها الى الكتاب والسنة اذا امكنه ، فاذا ارشده الله تعالى الى ماشاء منه عزم عليه وانفذه متوكلا عليه اذ هى غاية الاجتهاد المطلوب وبهذا امر الله نبيه في هذه الاية"[2] .

وقال العمادى في تفسيره :" فاذا عزمت اى عقب المشاورة على شى"

---

(١) اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى في سننه عن الحسن في قوله تعالى " وشاورهم في الامر" قال قدعلم الله انه مابه اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده. ا.هـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور . لجلال الدين السيوطى (٢ : ٩٠) .

(٢) (٤ : ٢٥٢) .

واطمأنت به نفسك فتوكل على الله في امضاء امرك اى على ماهو ارشد لك"[١].

وقال الشوكاني في تفسيره :" فاذا عزمت عقب المشاورة على شيء واطمأنت به نفسك فتوكل على الله في فعل ذلك"[٢].

وقال ابن حيان في البحر المحيط :" فاذا عقدت قلبك على امر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله فانه العالم بالاصلح لك والارشد"[٣].

وقال الشربيني في السراج المنير:" فاذا عزمت اى قطعت الامر على امضاء ماتريد بعد المشاورة"[٤].

ويقول البيضاوى :" وشاورهم في الامر اى من امر الحرب اذ الكلام فيه او فيما يصح ان يشار فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم، وتمهيدا لسنة المشاورة للامة .. فاذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى فتوكل على الله في امضاء امرك على ماهو اصلح لك"[٥].

وقال الامام الشافعي رحمه الله :" انما يؤمر الحاكم بالمشورة ليكون المشير ينبه على مايغفل عنه ويدله على مالا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير فيما يقوله"[٦].

---

(١) تفسير ابى السعود للعمادى (٢ : ١٠٥) .
(٢) فتح القدير للشوكاني (١ : ٣٩٤) .
(٣) (٣ : ٩٩) .
(٤) (١ : ٢٤٨) .
(٥) انوار التنزيل واسرار التأويل (ص٩٤) .
(٦) فتح البارى لابن حجر (١٧ : ١٠٥) .

" وجاء في تعليق الشيخ احمد شاكر رحمه الله على حاشية زاد المسير لابن الجوزي قوله :" فهو امر للرسول صلى الله عليه وسلم ثم لمن يكون ولي الامر من بعد ان يستعرض آراء اصحابه الذين يراهم موضع الرأي الذين هم اولوا الاحلام والنهى في المسائل التي تكون موضع تبادل الاراء، وموضع الاجتهاد ، ثم يختار من بينها مايراه حقا وصوابا او مصلحة فليعزم على انفاذه غير متقيد برأى فريق معين ولابرأى عدد محدود ولا برأى اكثرية ولابرأى اقلية فاذا عزم توكل على الله وانفذ العزم على ما ارتآه ، ومن المفهوم البديهي الذى لايحتاج الى دليل ان الذى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم ـ ويتأسى به فيهم من يلي الامر من بعده ـ هم الرجال الصالحون القائمون على حدود الله تعالى"[1] .

ولقد استعرضت المزيد من اقوال المفسرين لكي نلحظ اطباقهم على هذا الاتجاه المستنبط من الاية القرآنية الكريمة[2] .

ثم انظر معي كرة ثانية الى الاية القرآنية الكريمة تجد ان نصها" عزمت" مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم ـ اى والائمة ايضا لما اسلفنا ـ ولم يقل عزمتم او ماعزمت به اكثريتكم مما يؤكد صحة هذا الاتجاه .

(٢) قوله تعالى :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم"[3] .

---

(١) التفسير نقلا عن الشورى في الاسلام . د .حسن (ص٣٤) .

(٢) يقول د .حسن اطبقت جماهير السلف والخلف على عدم الزامية الشورى للخليفة اوالامير في امر رأى فيه وجه الحق حيث لم يروه . ا .هـ الشورى عمدة (ص ٦) .

(٣) النساء : ٥٩

ذهب بعض (جمهور) المفسرين الى ان المراد باولي الامر منا . الائمة والـــولاة والامراء فينا فعلى هذا الاتجاه قول الامير واجب الطاعة سواء وافقتـــه الاكثرية ام خالفته اذ لم يقيد بها .

ومن السنة النبوية الشريفة :

(٣) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال :" من اطاعني فقد اطاع الله ومـــن عصاني فقد عصى الله ومن اطاع الامير فقد اطاعني ومن عصى الامير فقـــد عصاني"[١] .

فاذا عزم النبي صلى الله عليه وسلم على امر بعد المشاورة بما اطمأن اليه قلبه ورآه صالحا كان واجب الطاعة لامحالة سواء رأت ذلك الاكثريـــــة ام لا . واذا كان الامر كذلك بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فهـــو كذلك بالنسبة للامير ايضا .

(٤) قوله عليه الصلاة والسلام :" عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك[٢] واثرة عليك" افرأيت لو عزم الامام على امر قد كرهه المشيرون ايكون امره هذا واجب الطاعة ام لا ؟

---

(١) رواه مسلم وانظر (٢ : ٢٢٣) من شرح النووي على الصحيح .

(٢) رواه مسلم قال النووي رحمه الله : قال العلماء معناه تجب طاعة ولاة الامور فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مماليس بمعصية فان كانت لمعصية فلاسمـع ولا طاعة كما صرح به في الاحاديث الباقية . ا.هـ شرح النووي علـــى الصحيح (١٢ : ٢٢٤) .

ومن السوابق التاريخية

(٥) ماجرى فى صلح الحديبية[1] حيث خالف فيه النبى صلى الله عليه وسلم فى

---

(١) وفى الحديث الصحيح الذى يرويه البخارى قال النبى صلى الله عليه وسلم لسهيل بن عمرو - وهو مبعوث قريش - اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل : اما الرحمن فوالله ما ادرى ما هو ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب فقال المسلمون والله لا نكتبها الا باسم الله الرحمن الرحيم فقال النبى صلى الله عليه وسلم اكتب باسمك اللهم . . . فقال سهيل وعلى ان لا يأتيك منا رجل وان كان على دينك الا رددته الينا قال المسلمون سبحان الله كيف يرد الى المشركين من جاء مسلما فبينما هم كذلك اذ جاء ابو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف فى قيوده ، وقد خرج من اسفل مكة حتى رمى بنفسه بين اظهر المسلمين فقال سهيل : هذا يامحمد اول ما اقاضيك عليه ان ترده الى فقال النبى صلى الله عليه وسلم انا لم نقض الكتاب بعد قال فوالله اذن لا اصالحك على شئ ابدا فقال النبى صلى الله عليه وسلم فاجره لى فقال : ما انا بمجيره لك فقال بلى فافعل قال ما انا بفاعل قال مكرز . بلى قد اجرناه لك قال ابو جندل اى معشر المسلمين ارد الى المشركين وقد جئت مسلما الا ترون ماقد لقيت ؟ وكان قد عذب عذابا شديدا فى الله . قال فقال عمر بن الخطاب فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت الست نبى الله حقا قال بلى قلت السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطى الدنية فى ديننا اذن ؟ قال انى رسول الله ولست اعصيه وهو ناصرى . قلت : اوليس كنت تحدثنا انا سنأتى البيت فنطوف به قال : بلى فاخبرتك انك تأتيه العام ؟ قلت لا قال فانك اذن آتيه ومطوف به . قال عمر فعملت لذلك اعمالا فلمافرغ من قضية الكتاب قال صلى الله عليه وسلم قوموا فانحروا ثم احلقوا فوالله ماقام منهم احد حتى قال ذلك ثلاث مرات . . . رواه البخارى واحمد . انظر نيل الاوطار للشوكانى (٨ : ٣٩ - ٤١) .

قراره الحاسم الذى انفرد به الجميع من اصحابه تقريبا . ولقد اعتبر عمر رضى الله عنه الصلح الموقع بمثابة اعطاء الدنية فى الدين كما يلحظ هذا من قوله فى مراجعته للنبى صلى الله عليه وسلم ـ وهو لسان حال سائر الصحابة ـ لكن النبى صلى الله عليه وسلم لما علم بجدوى الصلح وابعاده وآثاره الايجابية واطمأن قلبه لهذا لم يأبه لما رأته المعارضة على الرغم من كثرتها ونلحظ فى هذه الواقعة مخالفة النبى صلى الله عليه وسلم للاكثرية فى امور عدة :

" اولها قال المسلمون والله لانكتبها الا بسم الله الرحمن الرحيم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم اكتب باسمك اللهم .

وثانيها : قال المسلمون سبحان الله كيف يرد الى المشركين وقد جاء مسلما .

وثالثها : امره اياهم بالنحر والحلق فما قام منهم رجل .

رابعها : ابرام شروط الصلح المشهورة التى تبدو وكأن فيها حيفا عليهم .

فالحادثة كالشمس فى وضوحها فى استعمال القائد حقه فى امر يراه صوابا وان خالف رأى الاكثرية وذلك دليل قطعى على عدم الزامية الشورى للخليفة او الامام اذ ان عمله صلى الله عليه وسلم تشريع[1] .

(٦) عدم انصياع ابى بكر رضى الله عنه لرأى اكثرية الصحابة فى شأن :

---

(١) الشورى (ص ١٠ - ١١) .

(أ) انفاذ جيش اسامة بن زيد .

(ب) وفي شأن قتاله لمانعي الزكاة . قال القاضي ابوبكر بن العربي قال ابوبكر لاسامة انفذ لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر كيف ترسل هذا الجيش والعرب قد اضطربت عليك فقال لو لعبت الكلاب بخلاخيل نساء المدينة ماردت جيشا انفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] .

وفي رواية البيهقي من حديث ابي هريرة قوله لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب حول المدينة اجتمع اليه - لابي بكر - اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا بكر رد هؤلاء توجه هؤلاء الى الروم وقد ارتدت العرب حول المدينة فقال والذي لا اله غيره لو جرت الكلاب بارجل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ماردت جيشا وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاحللت لواء عقده رسول الله[2] .

(جـ) موقفه من قتال مانعي الزكاة :

ذكر ابن قتيبة في الامامة والسياسة انه لما اشرأب النفاق بالمدينة وارتدت العرب نصب لهم ابوبكر الحرب واراد قتالهم فقالوا نصلي ولا نؤدي الزكاة فقال الناس اقبل منهم ياخليفة رسول الله فان العهد حديث والعرب كثيرون ونحن شرذمة قليلون لاطاقة لنا بالعرب[3] .

---

(١) العواصم من القواصم لابن العربي (ص٤٥) .

(٢) من تعليقات الشيخ محب الدين الخطيب على العواصم نقله عن البداية والنهاية لابن كثير (٦ : ٣٠٥) ، انظر العواصم (ص٤٥) .

(٣) الامامة والسياسة لابن قتيبة (١ : ١٧) .

وذكر القاضي ابو بكر في العواصم : ان عمر وغيره قالوا لابي بكر : اذا منعك العرب الزكاة فاصبر عليهم فقال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه والله لاقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة قيل ومع من تقاتلهم قال وحدى حتى تنفرد سالفتي[1] .

وفي كلتا الواقعتين نرى رفض ابي بكر لرأى المشاورين رغم كثرتهم ولم تنقل لنا الروايات ان واحدا من الصحابة قد احتج على ابي بكر فيما اتخذه من موقف وقال له خالفت فيه شرع الله عز وجل حيث انك لم تنصع لرأى الاكثرية .

(٧) عقب مطعن عمر رضى الله عنه الح المسلمون عليه ان يعين خلفا عليهم فقال لهم "ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني ابوبكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2] .

وفيه نلحظ ايضا عدم استجابة عمر لرأى المسلمين الذين الحوا عليه باتخاذ الاجراء المشار عليه بيد انه سلك مسلكا آخر وكذلك لم يعترض عليه احد لكونه لم يلتزم رأى المشيرين .

(٨) القياس :

ومن جملة الادلة التي ساقها صاحب كتاب الشورى قياسه لمبدأ الاكثرية

---

(١) الموجع السابق (ص٤٦ - ٤٧) .

(٢) متفق عليه انظر عمدة القارى (٢٤ : ٢٧٩) وشرح النووى على الصحيح (١٢ : ٢٠٤) .

على مبدأ قول الجمهور في الاستنباطات الفقهية بجامع ان كلا منهما تتوافر فيه الاغلبية الباذلة جهدها للوصول الى الحق على الرغم ان " ساحة الاجتهاد مصونة بالعلم الزاخر والعقل الوافر ومنتهى الورع وغاية التحقيق فهل احد من السلف او الخلف يقول بالزامية قول الجمهور[١] .

مناقشة ادلة الفريق الاول :

* ليس في قوله تعالى " وامرهم شورى بينهم " مايدل على الالزام برأي الاكثرية غاية ماهنالك انها تقرر مبدأ الشورى . وعدم الالزام في الشورى لايعني فقد معناها وذلك لان الهدف منها تقليب وجهات النظر التي قد يغفل عنها الامام فتبين له الامور وتوضح امامه ماخفي عليه منها .

* واما مارواه ابن مردويه فلاادري ماهو حظه من الاعتبار ولو كان يصلح لاستدلال او الاعتبار ماغفل العلماء تخريجه اذ كل من يرويه عن ابن مردويه لم يذكر لنا مرتبته ولاسنده[٢] .

اما حديث الالتزام بالسواد الاعظم . فيمكن ان يحمل على وجوه عدة منها ان يكون هذا واردا في الخلاف الذى لايكون الامام طرفا فيه للاحاديث الامرة بطاعته في المنشط والمكره .

او ان يكون الامر للندب ـ وهذا مجرد تصورلي ـ وذلك لان المقررفقها

---

(١) (ص ٣٠) .

(٢) انظر مثلا الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي (ص ٩٠) ، تفسير القرطبي (٤ : ٢٥٢) ، تفسير ابن كثير (٢ : ١٢٩) .

ان الجمهور اذا ذهب الى رأى فقهى وخالف فيه اقلية فليس الواجب علينا اتباع الجمهور. او يوجه بتعليل آخر فى غاية الوجاهة ، وهو ماذكره صاحب الميزان فيما نقله عنه الشيخ علاء الدين البخارى حيث اورد عددا من الاحتمالات لتوجيه هذا الحديث منها :

" او المراد من متابعة السواد الاعظم متابعة الاكثر ولكن فيما اذا وجد الاجماع من جميع اهله ثم خالف البعض بشبهة اعترضت لهم لان رجوعهم ليس بصحيح بعد الاجماع وانعقاده . وهو الجواب عن قوله من شذ شذ فى النار ، لان الشاذ من خالف بعد الموافقة يقال شذ البعير وند اذا توحش بعد ما كان اهليا"[1] .

وعليه فيكون معنى الحديث لا تجتمع امتى على ضلالة فاذا اجتمعت على امر ووجد من المجتمعين من خالف بعد ذلك فلاتعتدوا برأيه وعليكم بالسواد الاعظم . وعليه فالاكثرية بهذا الاعتبار يعتبر قولها ملزما والله اعلم .

* اما حديث حذيفة فلا يصح الاستدلال به على ذلك اذ ليس فيه مايفيد التزام الكثرة او القلة غاية ماهنالك انه امر للمسلم عند الفتن فى آخر الزمن ان لا يأبه للمفارقين للجماعة وان يلتزم مع الامام المتفق عليه من قبل الجماعة سواء كانت هذه الجماعة قليلة ام كثيرة ولئن دققنا النظر لحظنا ان المعنى الذى فهمه عبد القادر من الحديث بعيد وذلك لان الكثرة لو كانت معتبرة لامر النبى صلى الله عليه وسلم عند فقد الامام ان يلتزم المسلم الكثرة من الفرق لكنه ما اعتبر ذلك بل على العكس طالب بالانفراد .

---

(١) كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوى للشيخ علاء الدين البخارى (٣ : ٢٤٦) .

* اما حديث لاتجتمع امتي . . . ومن شذ شذ في النار، فهو حديث عن الاجماع وعن مفارقته بعد الانعقاد قال صاحب كتاب الشورى :" فان قيل الاكثرية هم الجماعة ، والاقلية هم المنفردون الحائدون عنها قلنا سبحان الله وماشأن تلك الاقلية الجانحة وقد وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بانها في النار . . افبعد هذا يصح مثل هذا الاستدلال ، ويبقى في تصور احد ان ثمة فئتين من المسلمين ومن اهل الحل والعقد احداهما تمثل الاكثرية والاخرى تمثل الاقلية بعد ان طرح رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الفرقة الشاذة من جملة الفرق " .

* والحديث الاخير ايضا هو بخصوص التزام الجماعة المنتظمة بتنصيب الامام .

قال الطبري : والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة في طاعة من اجتمعوا على تأميره فمن نكث ببيعته خرج عن الجماعة.[٢]

واما نزول النبي صلى الله عليه وسلم على رأى الاكثرية في غزوة احد فمن المعلوم انه كان قبيل نزول قول الله تبارك وتعالى " وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله" . ونزول هذه الاية بين ان مشاورتهم لاتعني لزوم النزول على آرائهم فهي تقرر مبدأ الشورى وتطالب النبي بالاستمرار عليه الا انها توضح له انه لايلزمه ان يخضع لآرائهم وينزل عند رغباتهم كما فعل في خروجه الذى لبى فيه رأى الاكثرية بالسعي للقاء العدو خارج المدينة وهو لهذا

---

(١) تحفة الاحوذى على جامع الترمذى للحافظ المباركفورى (٦ : ٣٨٤) .

(٢) المرجع السابق (ص٣٨٥) .

الخروج كاره .

اما ما استدلوا به من المعقول فاقول لهم في مقابل ذلك ان هذا لايعني ان الامام دائما مخالف للاكثرية ولو تصفحنا تاريخ الصدر الاول من الخلافة لما رأينا ان الامام وقف موقفا خالف فيه الاكثرية الافي مسألة او مسألتين ولم يفعل ذلك تعنتا وتكبرا وانما لاعتقاده أن الصواب معه وبالفعل لقد دلت الوقائع على ان الانفراد الذى اتجه اليه كل من الخليفتين الراشدين كان هو عين الصواب وليس غيره .

اما ما اورده فضيلة الشيخ سعيد فينبغي ان نلحظ اولا انه تحدث عن اطار الشورى في جماعة لاتملك سلطانا سياسيا ولم تمكن بعد في الارض .

ثم ان مايعود على افراد الدولة من نتائج تمس حقوقهم فسنرى بعد قليل ان شاء الله التكيف الذى اتضح لي صوابه فقد يكون فيه مايروى الغليل .

واما ان الاكثرية كان لها الحق في تولية الامير . فانا لانخالف بذلك لكن دائرتها تنتهي عند هذا الحد من التوليه وبعد التولية يصبح البت للامير وسيكون لها حق في البت بالاكثرية ايضا كما سنبين ان شاء الله في بحث سحب الثقة من الامام ابان حديثنا عن مدى مشاركة الامة في عزله .

والتماسك الذى اوضحه الشيخ مطلب جوهري . الا انه ينبغي ان نعلم ان الامام عند مايقدم على اتخاذ الحل المخالف للجماعة ينطلق فيه من باعث الاقتناع اولا لامن باعث التشهي والهوى . ثم انه يبذل جهده لاقناع المشاورين فعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في اقناع معارضيهم وقد حصل الاقتناع في كل مسألة خالفوا فيها في الابتداء - ثم ان هدف الجميع في اقتراحاتهم وآرائهم واجتهاداتهم التي يبذلونها الوصول الى مايرضي الله عز وجل للحصول على

رضوانه وثوابه . وفي الانصياع للامير عند الاختلاف فيما يجتهد به طاعة للـــه عز وجل واستجابة لامره فحال المشير اذن في كلا الامرين ان قصد وجه اللـــه تعالى والسعي لرضوانه في طاعة وامتثال فاذا لاحظنا ذلك فأى حذر بعـــد ذلك يكون ؟

مناقشة الفريق الثاني في بعض ادلتهم :

اما الاستدلال بصلح الحديبية فغير سليم وذلك لانا اتفقنا ان موطـــن الشورى وميدانها في القضايا التي لا نص فيها ، فاذا تبين لنا ان واقعـــة صلح الحديبية تمت عن طريق الوحي فاى دليل فيها على صحة عدم الالزام فـى الشورى بعد ذلك . والمستدل بها ينازع في كونها تمت بامر من الله ووحـــى من عنده ويكفي ردا على مازعم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويـــه البخاري في صحيحه وغيره عندما بركت ناقته القصواء قال الناس حل حل . كلمة تقال للناقة اذا تركت السير ونظيرها قولهم لها بخ بخ - فالحت - اى لم تقـــم رغم كثرة الالحاح عليها - فقال الناس خلأت القصواء قال النبي صلى الله عليـــه وسلم :" ماخلأت القصواء وماذاك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيـــل قال - اى النبي عليه السلام - والذى نفسي بيده لايسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله الااعطيتهم اياها ثم زجرها فوثبت .(١)

قال السهيلي لم يقع في شيء من طرق الحديث انه قال ان شاء اللـــه مع انه مأمور بها في كل حالة والجواب انه كان امرا واجبا حتما فلايحتاج فيـــه

---

(١) نيل الاوطار (٧ : ٣٦) .

الى الاستثناء[١].

ويؤكد صحة ذلك ان عمر رضى الله عنه عندما كان يراجع النبى صلى الله عليه وسلم فى شأن الصلح ويقول له يارسول الله كيف نعطى الدنية فى ديننا كان جواب المصطفى عليه السلام انى رسول الله ولست اعصيه وهو ناصرى[٢].

ثم ان انصار الفريق الاول يرون ان موقف ابى بكر فى كلتا المسألتين نابع من وجود النص وان من عارضه كان غائبا عن ساحة ذهنه الحكم الشرعى او ان معارضته واجتهاده وقع فى مقابل النص والقاعدة المعروفة ان لااجتهاد فى مورد النص لذا لم يأبه رضى الله عنه للمعارضة .

يقول فضيلة الشيخ محمد الغزالى فى رده عليهم :" وهذا استشهاد فى غير موضعه فقصة ابى بكر مع المرتدين ومانعى الزكاة لاتعنى الا انه عرف الحق قبل عمر ثم مالبث ان اقتنع به صاحبه فايد وجهة نظره واتفقا جميعا على تنفيذها وخطأ عمر فى موقفه ابتداء مع المرتدين كخطئه بعد وفاة الرسول حين انكر موته وتوعد من يقول به ثم ثاب الى الحقيقة التى قررها ابو بكر فى يقين وتؤدة"[٣].

اقول ان صلح هذا للرد على الاستدلال بواقعة مانعى الزكاة فانه لايصلح للرد على انفاذ بعث جيش اسامة .

اذ الذين راجعوا ابا بكر فى الانفاذ لم يراجعوه لانهم لم يعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد اللواء لجيش اسامة وكان فى سكرات موته

---

(١) المرجع السابق (٧ : ٤٠) .

(٢) المرجع السابق (٧ : ٤٧) .

(٣) الاسلام والاستبداد السياسى (ص٥٧) .

يسأل عنه نفذ ام لا . وانما راجعوه من اجل اتخاذ اجراء مصلحي تعضده فروع الشريعة وقواعدها الاصولية في التريث ببعث الجيش وقد ابدوا حججا قوية تدعوا لصحة هذا الاجراء لكن ابابكر رأى الانفاذ حكما شرعيا لا تناهضه هذه الحجج لذا لم يأخذ بما املته عليه المشورة .

وانه ليبدوا الى ايضا من بعض الروايات التاريخية التي وردت في شأن النزاع في قتال مانعي الزكاة ان القضية فيها ايضا لاتعدوا ان تكون اكثر من خلاف في حكم شرعي مستنبط من مدلول قوله الابحقها هل الذى يناقض حقها انكار فرضيتها فقط ام يعتبر الممتنع عن تأديتها بالتأويل منكرا لحقها ايضا .

يؤكد هذا ماقاله الشاطبي رحمه الله في حديثه عن موقف ابى بكر "فان فيه نكتتين مما نحن فيه .

احداهما انه - اى ابابكر لم يجعل لاحد سبيلا الى جريان الامر في زمانه على غير ماكان يجرى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان بتأويل لان من لم يرتد من المانعين انما منع تأويلا ، وفي هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لافيمن ارتد رأسا ولكن ابابكر لم يعذر بالتأويل والجهل ونظر الى حقيقة ماكان الامر عليه فطلبه الى اقصاه حتى قال والله لو منعوني عقالا . . . الى آخره . مع ان الذين اشاروا عليه انما اشاروا عليه بامر مصلحي ظاهر تعضده مسائل شرعية وقواعد اصولية"[1] .

لكن هل النزاع بينهم وقع على مشروعية قتال المتأولين فقط ام ان هناك

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢ : ٣٥٦) .

امرا آخر ؟ الظاهر ان ثمة امرا آخر دعى الصحابة الى مراجعة ابى بكر وهو ماذكره ابن قتيبة من قولهم "ان العهد حديث والعرب كثيرون ونحن شرذمة قليلون لاطاقة لنا بالعرب"(١). وهو ملحظ وجيه يصلح دليلا لجواز تأخير القتال .

ثم ان اقتناع عمر على مايظهر لى انما تولدت عن انشراح صدر ابى بكر لسلامة هذا الاستنباط لثقته بعلمه ودينه واخلاصه وتحريه للصواب لا لانه رأى ذلك وان ظهر له صوابه بعد حين عند ما اثمرت البعوث الثمار الايجابية انظر الى مارواه الامام احمد فى مسنده من حديث ابى هريرة وفيه ان عمر رضى الله عنه قال - بعد اصرار ابى بكر على موقفه - فما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق . والله اعلم .

---

(١) الامامة والسياسة (١ : ١٧) .

(٢) رواه احمد فى مسنده (١ : ١١ ، ١٩ ، ٣٥ ، ٣٦) ، والبداية والنهاية (٦ : ٣١٦) . انظر تعليقات الشيخ محمد الدين الخطيب على العواصم (ص ٤٦ - ٤٧) .

الرأى المختار .

من خلال استعراض ادلة كل من الفريقين يتضح لنا ان مسألة الالـــزا م وعد مه قضية اجتهادية ليس فيها نص صريح قاطع يحد د الحكم بوضوح وجـــلاء وان ادلة كل من الجانبين تعتبر وجيهة . وان كنت اميل الى ماذهب اليـــه الفريق الثانى من عدم الالزام لكون ادلتها فيما بدا لى انها اقوى وارجح مـــن ادلة المعارضين .

وتأسيسا على هذه النتيجة التى ذكرتها اجد من الضرورى الاجابـــة على مسألتين هما من الاهمية بمكان تتميما للفائدة واستكمالا للموضوع .

(١) هل الشورى وآراء المشورين غير ملزمة على الاطلاق ام انها ملزمة ولكنها فى دائرة دون دائرة .

(٢) ثم اذا كان لعدم الالزام فى الشورى فى عهد الرعيل الاول مايبررهـــا لكون الحاكم متمتعا بدرجة عالية من التقى والصلاح والعدل ومراقبـــة الله فى كل صغيرة وكبيرة كما هو الحال فى عهد الخلفاء الراشديـــن هذا التمتع الذى يحول بينه وبين التعسف فى استعمال حقه والوقوع فـــى الظلم والجور .

اضف اليه بان اعمال الدولة ومتعلقاتها فى ذلك الزمن اقل ثقلا واتساعا مما تعيشه دولنا الراهنة . اما لامكان بعد ان كان لهذا الحكم مايبرره فـــى ذلك الزمن ان يطرأ عليه تغيير او تعديل او تقييد فى عصرنا الراهن الـــذى خف فيه الورع، ورق الدين فى النفوس، وتعقدت فيه الامور عما كانت عليـــه سابقـــا ؟

السؤال الاول :

هل الشورى ملزمة باطلاق ام لا ؟

الذى يبدو لى من التأمل فى الوقائع التى شاور النبى صلى الله عليه وسلم بها صحبه ان الشورى لاتعتبر غير ملزمة باطلاق . وانما هى فى دائرة دون دائرة .

ففى القضايا التى يكون حق الله فيها اظهر فالشورى باصل المبدأ غير ملزمة للامام وهى تتجلى بوضوح فى كثير من القضايا التى تتعلق بالنواحى التشريعية وفى سائر الجوانب التى تكون المصلحة العامة فيها اهم بالمراعاة من المصلحة الخاصة ايضا ففى مثل هذه المسائل التى يعرض امرها للشورى ينبغى ان يكون حسم الخلاف فيها ان حدث عن طريق مايتضح للامام صوابه ويقتنع به انه الحق للادلة الانفة الذكر ، ولانه بويع من قبل المسلمين بما اعطوه من صفقة ايديهم وثمرة قلوبهم على السمع والطاعة فى مقابل مافوضوه اليه من تحمل مسئولية القيام بحراسة الدين وسياسة الدنيا ولاجل تضلعه بمهام هذه البغية جعلوه عليهم قائدا واماما والامام انما جعل ليؤتم به والا فانا " لو جعلنا الاكثرية ابدا هى المرجع فى تحقيق الحق وابطال الباطل ازاء الخليفة او القائد لجعلناه حاسب اصوات فى كل حلبة من حلبات الخلاف ، فليس مهمته حينئذ الان يجمع ويقارن بين القليل والكثير فيحكم للكثير على القليل ، ويميل مكرها مع الكثير ، ولو استعضنا عنه فى مثل هذه الصورة بآلة صماء لكانت اجدى منه عملا واوفر لكرامة ، واين هذا من مهمته التى كلفه الله بها . ومكانته التى احله اياها"[1] . ا.هـ

---

(١) بتصرف من كتاب الشورى (ص ٢٩) .

ونظرا لما مر معنا اصل فقهاؤنا القدامى فى فقهنا العظيم القاعدة التالية :" حكم الحاكم حاسم لمادة الخلاف" ولم يلحظوا اعتبارا فى حسم الخلاف لما ذهبت اليه الاقلية او الاكثرية وانما ملاحظتهم انصبت على قول الامام فحسب .

ويعلل الامام القرافى بتعليلين لصحة القاعدة بقوله :

" ولولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التى لاجلها نصب الحاكم .

وثانيها : وهو اجلها ان الله تعالى جعل للحاكم ان ينشىء الحكم فى مواضع الاجتهاد بحسب مايقتضيه الدليل عنده اوعند امامه الذى قلده فهو منشىء لحكم الالزام فيما يلزم والاباحة فيما يبيح كالقضاء"(١) .

وهى ملزمة فى المسائل التى يكون حق الافراد فيها اظهر من حق الله تعالى - اى الحق العام - وغالبا ماتكون متعلقة بالنواحى المالية كطلب الدولة من افراد رعيتها التنازل عن بعض حقوقهم لها من اجل توظيفه فى مصلحة عامة على الرغم من انها فى غير مخمصة ولاحاجة وبوسعها ان تستعمل فى مثل هذه النفقات الاموال الموجودة فى خزينتها . وكتقنينات العمل التى تمس حقوق الافراد مسا مباشرا وكالتسعير الجبرى الذى يفرض على التجار وكحظر انواع من التجارات ومنع استيراد بعض المواد وماشاكلها .

---

(١) الفروق للامام القرافى (٢ : ١٠٤) .

فمثل هذه الموضوعات عندما تطرح على بساط المشاورة ينبغى على الامام ان يلتزم فيها برأى النقباء والعرفاء فى مجلس الشورى باعتبارهم وكلاء مفوضين عن عامة المسلمين فى معالجة مثل هذه الامور على ماسيمر معنا ان شاء الله تعالى . والدليل على صحة هذا الاستنباط السابقتان التاريخيتان فى حياة المصطفى عليه الصلاة والسلام .

الواقعة الاولى :

روى ابن اسحاق بسنده ان الناس لما اشتد عليهم البلاء - ايام غزوة الاحزاب - بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصن ، والحارث ابن عوف المرى وهما قائدا غطفان واعطاهما ثلث ثمار المدينة على ان يرجعا بمن معهما عنه وعن اصحابه ، فجرى بينه وبينهما الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولاعزيمة الصلح الا المراوضة فى ذلك ، فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل ذلك بعث الى السعدين[1] فذكر لهما ذلك واستشارهما فيه فقالا يارسول الله امرا تحبه فنضعه ام شيئا امرك الله به لابد لنا من العمل به ، ام شيئا تضعه لنا فقال بل اضعه لكم ، والله ما اضع ذلك الا لانى رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كل جانب فاردت ان اكسر عنكم من شوكتهم الى امر ما فقال له سعد بن معاذ رضى الله عنه يارسول الله قد كنا نحن وهؤلاء على الشرك بالله وعبادة الاوثان لانعبد الله ولانعرفه وهم لايطمعون ان يأكلوا منها تمرة واحدة الا قرى

---

(١) سعد بن عبادة وسعد بن معاذ سيدا الاوس والخزرج .

او بيعا افحين اكرمنا الله بالاسلام وهدانا له واعزنا بك وبه نعطيهم اموالنـــا والله مالنا بهذا من حاجة لا نعطيهم الا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم .

فقال النبى صلى الله عليه وسلم :" انت وذاك فتناول سعد بن معـــاذ رضى الله عنه الصحيفة فمحا مافيها من الكتاب ثم قال ليجهدوا علينا"(١) .

نلحظ فى هذه الواقعة ان النبى صلى الله عليه وسلم وعد قائدة غطفـان بالمصالحة بل كتب معهم وثيقة اراد ان يدخلها حيز التنفيذ لكنها كانـــــت معلقة على موافقة ذوى الحقوق فلما رفض ممثلوهم هذا التنازل ماوسع النـــبى صلى الله عليه وسلم الا الاستجابة لهم فيه على الرغم ان الداعى الــــــى اتخاذ مثل هذا الاجراء هو المصلحة العامة .لكنه غير متعين لها يضاف اليه ان حق الافراد فيه اظهر .

والدليل الثانى :الموقف الذى اتخذه النبى صلى الله عليه وسلم عقـب مجىء وفد هوازن اليه تائبين مسلمين فلقد رأى النبى صلى الله عليه وسلـم ان يرجع اليهم اموالهم لكنه مابت فى هذا الامر قبل ان استصدر موافقـــة اصحاب الحقوق فى ذلك . روى البخارى فى صحيحه ان النبى صلى الله عليـه وسلم لما جاءه وفد هوازن مسلمين وقف خطيبا فى اتباعه واثنى على الله بمـا هو اهله ثم قال اما بعد ، فان اخوانكم قدجاءوا تائبين وانى قد رأيت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب بذلك فليفعل ، وان احب ان يكون على حظه حتى نعطيه اياه من اول مال يفىء الله علينا فليفعل " فقال الناس قد طبنـــا ذلك يارسول الله فقال لهم انى لا ادرى من اذن منكم ممن لم يأذن ، فارجعــوا

---

(١) حياة الصحابة للشيخ يوسف الكانه هلوى (٢ : ١٥١ - ١٥٣) ، الطبقـات لابن سعد (٢ : ٧٣) .

حتى يرفع الينا عرفاؤكم فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ، فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا[١] .

وفي هذه السابقة التاريخية دليل واضح على انه ليس للامام أن يتصرف في حقوق الافراد حسبما يريد ، بل لابد له من اخذ اذنهم وموافقتهم حتى يتمكن من ذلك .

ولقد استقر هذا المعنى في اذهان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأوا انه لا يجوز للامام ان يبت في قضية من القضايا التي يكون حق الافراد فيها اظهر من غير اخذ موافقتهم واذنهم . والوقائع في هذا المضمار كثيرة ، اذكر منها :

(١) ماروواه الطبرى في التاريخ بسنده ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج يوما حتى اتى المنبر ، وقد اشتكى شكوى له ، فنعت له العسل وفي بيت المال عكة ، فقال : " ان اذنتم لى فيها اخذتها والا فهي على حرام[٢] .

(٢) ومن الوقائع التي نلحظ فيها صحة المعنى الذى ذكرناه آنفا ما اخرجه ابن ابى شيبة والبخارى في تاريخه وابن عساكر والبيهقي ويعقوب بن سفيان عن عبيدة قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس الى ابى بكر رضى الله عنه فقالا : ياخليفة رسول الله ان عندنا ارضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فاذا رأيت ان تقطعناها . فوافق على ذلك

---

(١) رواه البخارى في المغازى والامارة .

(٢) تاريخ الطبرى (٤ : ٤٠٨) .

الخليفة رضي الله عنه وكتب لهم كتابا جعل من شهوده عمر بن الخطاب رضي الله عنه .. ولما علم بذلك عمر جاء مغضبا حتى وقف على ابي بكر فقال اخبرني عن هذه الارض التي اقطعتها هذين الرجلين . ارض هي لك خاصة ام هي بين المسلمين عامة ، قال : بل هي بين المسلمين عامة . قال : فما حملك ان تخص هذين بها دون جماعة المسلمين قال استشرت هؤلاء الذين حولي[1] فاشاروا على بذلك قال فاذا استشرت هؤلاء الذين حولك اوكل المسلمين اوسعتهم مشورة ..[2] فما كان من ابي بكر الا الرضوخ لاعتراض عمر رضي الله عنهما .

وفيها ندرك ان من قواعد التعامل بين الراعي والرعية الزام الامام بمشورة اصحاب الحقوق .

وعلى ضوء ماتضح لي شأنه يمكن استخلاص ذلك بالقاعدة التالية :

اذا اوكل الامام الى مجلس شوراه سن القوانين في ضوء ماتطلبه نصوص الشريعة وقواعدها فان مايراه المجلس في القضايا الاجتهادية لا يعتبر نافذا وملزما للامة الا اذا صادق عليه الامام واقره ، فان رفض الامام قبوله مشفوعا رفضه بالادلة وكانت محتملة للصواب فالقول قول الامام ، وبالتالي فما رآه المجلس يعتبر ملغياً لعدم استكمال اجراءاته اللازمة ، لكن ان رأى المجلس

---

(١) لعل الذين استشارهم ابو بكر رضي الله عنه ليسوا نقباء القوم وعرفاءهم او لم يكونوا كلهم .

(٢) مجتزأ من النص المخرج من قبل من ذكرت عنهم الواقعة . وعزاه صاحب الاصابة الى البخاري في الصغير ويعقوب بن سفيان وقال باسناد صحيح . ا.هـ من حياة الصحابة (٢: ١٥٥) .

ان رأى الامام ـ سواء فى رفضه لما قرره المجلس او لمشروع اقترحه عليهم ـ خطأ لا يحتمل الصواب وهو مما يتنافى مع قواعد الشريعة واحكامها ، ان رأى المجلس ذلك ولم يقتنع الامام برأى اعضائه وبقى مصرا على موقفه واستمر النزاع بينهما فللمجلس رفع المسألة المتنازع فيها الى هيئة تحكيم عليا[1] لتحسم الخلاف القائم ويكون حكمها ملزما للجميع والدليل على ذلك مايلى :

(١) والدليل على ان للمجلس ان يرفض رأى الامام اذا لم ير فيه اى وجه يحتمل الصواب مارواه البخارى فى صحيحه قال رحمه الله :" باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد" ثم ساق بسنده عن سالم ابن عمر عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الى بنى جذيمة فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فقالوا صبأنا ، فجعل خالد يقتل ويأسر ودفع الى كل رجل منا اسيره فامر كل رجل ان يقتل اسيره فقلت والله لااقتل اسيرى ولايقتل رجل من اصحابى اسيره فذكرنا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال"اللهم انى ابرأ اليك مما صنع خالد بن الوليد " .

(٢) والدليل على صحة رفع الامر الى هيئة تحكيم عليا . امر الله تعالى عباده المؤمنين سواء كانوا حكاما اومحكومين ان يفضوا النزاع القائم بينهم عن طريق رد الخلاف الى الكتاب والسنة . وعمليه رد النزاع القائم الى كتاب الله وسنة رسوله بين المختلفين على مشروعية امر مالا يمكن

---

(١) وهذا مايراه الدكتور منير حميد البياتى فى كتابه الدولة القانونية والنظام السياسى الاسلامى (ص٢٩٠) ايضا .

حلها الاعن طريق التحكيم اذ كل واحد من الفريقين يدعى انه مع المشروعية وهومصر على موقفه رغم استعراض ادلة المخالف . لهذا لا بد من ان يصير الامر الى تحكيم جهة ثالثة ليكون حسم الخلاف عن طريقها بما تراه انه الحق والصواب .

يقول تعالى :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى اللهوالرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا"(١).

لكن ماهى كيفية التحكيم ؟ لم يبين لنا القرآن الكريم كيفية معينة يلزم المؤمنون باتباعها بل ترك الامر بعد ان اصل قاعدته لما ترتأيه الامة من اجراء كفيل بتطبيق ذلك المبدأ .

ولئن عدنا الى عهد الرعيل الاول نتلمس الوقائع التى حصل فيها الخلاف بين الامام ورعيته فانا واجدون من بين تلك الوقائع واقعة استمر الخلاف والنزاع فيها بين الخليفة وكبار الصحابة ولم يحل امره الا عن طريق التحكيم . هذه الواقعة الشهيرة هى المعروفة بمسألة (الخلاف فى توزيع سواد العراق) اسوقها لتتبين تأصل هذا المبدأ عند الصحابة رضوان الله عليهم وهذه القصة بتمامها رواها الامام ابو يوسف فى كتابه الخراج وفيها :

" ان عمر رضى الله عنه شاور المسلمين فى ارض العراق والشام فتكلم قوم فيها وارادوا ان يقسم لهم حقوقهم ومافتحوا . فقال عمر فكيف بمن يأتى من

---

(١) النساء : ٥٩

المسلمين ؟فيجد ون الارض بعلوجها[١] قد اقتسمت وورثت عن الاباء وحيزت ماهذا برأى . فقال عبدالرحمن بن عوف فما الرأى[٢] ؟ ما الارض والعلوج الا ما افاء الله عليهم . فقال عمر ماهو الاكما تقول[٣] . ولست ارى ذلك والله لا يفتح ـ بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل[٤] بل عسى ان يكون كلا[٥] على المسلمين ، فاذا قسمت ارض العراق بعلوجها وارض الشام بعلوجها فمايسد به الثغور[٦] ومايكون للذرية[٧] والارامل بهذا البلد وبغيره من ارامل اهل الشام والعراق ؟

فاكثروا الكلام[٨] على عمر وقالوا تقف[٩] ما افاء الله علينا باسيافنا على قوم لم يحضروا ، ولم يشهدوا ، ولابناء قوم ، ولابناء ابنائهم ، ولم يحضروا فكان عمر رضى الله عنه لايزيد ان يقول هذا رأيي . قالوا فاستشر قال فاستشار المهاجرين الاولين ، فاختلفوا ، فاما عبدالرحمن بن عوف فكان رأيه ان يقسم لهم حقوقهم . ورأى على وعثمان ، وطلحة رأى عمر رضى الله عنه

---

(١) علوج : جمع علج بالكسر وهو الرجل من كفار العجم .

(٢) استفهام انكار اي ليس الرأى الا ما اردنا .

(٣) اى ماقلت صحيح بحسب مامضى .

(٤) اى عظيم خير ونفع .

(٥) اى ثقيلا .

(٦) والمراد بسد الثغور الانفاق على الاجناد المقيمين بها لحفظها .

(٧) اسم لصغار اولاد المسلمين .

(٨) فى طلب القسم والحوا .

(٩) اى تجعل ما انالنا الله وقفا .

فارسل الى عشرة من الانصار، خمسة من الاوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم واشرافهم ، فلما اجتمعوا حمد الله واثنى عليه بما هو اهله وقال : انى لم ادعكم الا لان تشتركوا فى امانتى فيما حملت من اموركم فانى واحد منكم وانتم اليوم تقرون بالحق ، خالفني من خالفني[1] ، ووافقنى من وافقنى ، ولست اريد ان تتبعوا الذى هو هواى ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بامر اريده ، ما اردت به الا الحق ، قالوا : قل نسمع يا امير المؤمنين . قال قد سمعتم كلام هؤلاء الذين زعموا انى اظلمهم وانى اعوذ بالله ان اركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم واعطيته غيرهم ، لقد شقيت . ولكن رأيت انه لم يبق شىء يفتح[2] بعد ارض كسرى ، وقد غنمنا الله اموالهم ، وارضيهم وعلوجهم فقسمت ماغنموا من مال ، اورثه[3] بين اهله ، واخرجت الخمس ، فوجهته على وجهه وانا فى توجيهه ، وقد رأيت ان احبس الارضين بعلوجها واضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية ، يؤدونها ، فتكون فيئا للمسلمين ، للمقاتلة والذرية ولمن يأتى من بعدهم . ارأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها . ارأيتم هذه المدن العظام ـ كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ـ لابد لها من ان تشحن بالجيوش . وادرار العطاء عليهم[4] . فمن

---

(١) انما دعاهم لقول الحق اذا ظهر لهم فى اى الطرفين كان .

(٢) اى يهتم لفتحه .

(٣) بكسر الراء وفتح الثاء : للسقط من المتاع .

(٤) اى ايصال رزقهم اليهم ، وعدم تأخيره عن وقته ، لئلا يشتغلوا بالكسب عن الحفظ .

اين يعطي هؤلاء اذا قسمت الارضون والعلوج ؟ فقالوا جميعا الرأى رأيك ونعما قلت ومارأيت[١].

فمن هذه الواقعة نلحظ ان هيئة التحكيم المكونة من الاوس والخزرج هي التي حسمت الخلاف بقرارها المجمع عليه من قبلها على صحة رأى عمر النابع من الفهم الدقيق لروح الشريعة ومقاصدها .

الجواب عن السؤال الثاني :

لاشك ان الوازع الديني في نفوس الحكام هو اخف في اجيالنا عما كان عليه الحال في عهد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم . يقول عليه السلام " خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . "[٢] لكن ينبغي مع ملاحظاتنا لانخفاض نسبة الورع في الحكام ان نلحظ انخفاضها ايضا في المحكومين . يقول صاحب كتاب الشورى :" ان هذا الاعتراض لاحظ جانبا وغفل عن جانب آخر فهو قد لاحظ دنو مستوى الحاكم في هذا العصر ، وغفل عن دنو مستوى المحكومين ، ذلك ان تراجع الناس علما وتقوى يعم الحاكم والمحكوم ، واذا كان الامر كذلك فلماذا تكون بطانة الحاكم حينئذ اولى منه بالرأى ، بل تبقى بالنسبة ذاتها بين الحاكم والمحكوم ويبقى هو عنصر الترجيح حينما اختاروه بالمقاييس الاسلامية وقدموه على انفسهم"[٣].

---

(١) فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على كتاب خزانة الخراج لعبد العزيز الرحبي (١ : ١٩٤-٢٠٢) وانظر كتاب الخراج لابي يوسف (ص٢٤-٢٥) .

(٢) رواه البخاري في فضائل الصحابة والترمذي في الفتن واحمد في مسنده (١ : ٣٧٨) ، (٢ : ٢٢٨) ، (٤ : ٢٦٧) ، (٥ : ٣٥٠) .

(٣) د . حسن هويدى (ص٢٤) .

هذا ولاشك ايضا ان الامور فى عصرنا الحاضر هى اكثر تعقيدا عمـــا كانت عليه فى العهود الغابرة لكن جعل بت الامور فى يد الامام لايلزم منــه بالضرورة كثرة الوقوع فى الاخطاء وذلك لان الامام يرجع فى كل قضية يريـــد البت فيها الى اهل الاختصاص فيتداول معهم وجهات النظر ويقلبها ثـــم يصطفى منها الاصلح للامة والارفق بها عند مايتجلى له صوابه .

وبعد هذه الجولة الواسعة المستفيضة فى رحاب البحث عن الالزام فـى الشورى او عدمه نختم مامر معنا بالجواب عن سؤال فى غاية الاهمية ، ان هدانى الله عز وجل فيه الى الصواب يكن فى تقريره خير عظيم وذلك لان التسليم بـــه من قبـــل المتنازعين فى حجية الالزام ، يجعلهم فى النهاية يتفقون مع الفريـق الثانى وان اختلفوا معهم فى قاعدة الانطلاق فيه تتحد كلمة كثير من المسلمين طالما ولى كل واحد منهم دبره للاخر لنزاعه معه فى مثل هذا الاصل العظيم .

هذا السؤال مفاده هل فى قواعد الشريعة مايمنع من التزام الامـــام بمبدأ الاكثرية وان خالفت رأيه مادام قولها محتملا للصواب . سواء كان هـــذا الالزام ناشئا عن الزامه لنفسه بالاخذ بذلك عن طوع منه ورضى او انه ناجم عمـا اشترطه عليه المبايعون له بالامامة اثناء العقد من وجوب التزامه برأى الاكثريـة (1) افى قواعد الشريعة مايمنع ذلك ام لا ؟

---

(١) للدكتور منير حميد البياتى فضل السبق بالاهتداء الى مثل هـــذا الاشتراط فلقد تساءل فى كتابه الانف الذكر هل يصح مثل هـــذا الاشتراط ام يلغو . واجاب بعد ذلك بان الظاهر ان هذا شــرط جائز لا مانع منه وقد دعم حجته هذه بما يلى : =

والجواب عن ذلك بما يلى :

(١) ان كان مذهب الامام فى الشورى انها ملزمة وحكم بذلك اعتبر قولـــه حاسما لمادة الخلاف وبالتالي فرأى الاكثرية ملزم له . تأسيسا علـى مامر معنا قبل قليل . ويدلل على صحة ذلك مارواه الامام احمد فـى مسنده عن عبد الرحمن بن غنم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال لابى بكر وعمر لو اجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما [1] .

= ١ - ان البيعة عقد وبالتالي فهى تقبل اضافة الشروط اليها علـى ان لاتكون هذه الشروط مخالفة لنص، وقد فعل ذلك عبد الرحمن بـن عوف عند ما اشترط على عثمان رضى الله عنه ان يلتزم مع الكتاب والسنـة بشرط آخر هو السير على وفق خطة الخليفتين السابقين . وان يأخـذ بالسوابق التى حصلت على عهدهما على سبيل الالزام .

٢ - للامير ان ينزل على رأيهم - رأى اكثرية اهل الحل والعقد - انتهاء فله ان ينزل عليه ابتداء والرسول صلى الله عليه وسلم يقول المؤمنـون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما . وليس فى هـذا الشرط مايحل حراما او يحرم حلالا . ا . هـ بتصرف من كتاب الدولـة القانونية والنظام السياسى الاسلامى (ص٢٩٥ - ٢٩٦) .

(١) والحديث رواه احمد عن وكيع عن عبد الحميد عن شهر بن حوشب عـن عبد الرحمن بن غنم اما وكيع فهو ابن الجراح قال عنه الحافظ بن حجـر ثقة حافظ عابد (٢ : ٣٣١) وعبد الحميد بن بهرام قال عنه صـدوق (١ : ٤٦٧) وشهر بن حوشب قال عنه صدوق كثير الارسال والاوهـام (١٢ : ٣٥٥) . انظر تقريب التهذيب . لكن نقل الرازى فى كتابـه الجرح والتعديل ان ابن معين وثقه وان احمد بن حنبل سئل عنه فقال ما احسن حديثه ووثقه (٤ : ٣٨٣) وعبد الرحمن بن غنم ذكر ابن حجـر =

ففي هذا الحديث نلحظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى التزاما مسبقا لابي بكر وعمر في كل قضية يتفقان عليها ويجتمعان انه سيتبعهما ولا يخالفهما .

(٢) اذا اشترط المبايعون على الامام اثناء عقد البيعة له بان طاعته في نطاق ماتحصل به الشورى موقوفة على موافقة الاكثرية فالذى يبدو لي صحة هذا الشرط وبالتالي لزوم اخذه بمبدأ الاكثرية في المشاورة وان كان رأى المشيرين في نظره مرجوحا . وذلك :

(أ) لانه لو كان مجتهدا لجاز له ان يقلد مجتهدا غيره في رأى يخالفه به فما بالك اذا لم يكن من اهل الاجتهاد .

يقول العز بن عبد السلام :" اختلف العلماء في تقليد المجتهد لمجتهد آخر فاجازه بعضهم لان الظاهر من المجتهدين انهم اصابوا الحق فلا فرق بين مجتهد ومجتهد فاذا جاز للمجتهد ان يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع

= انه مختلف في صحبته . التقريب (١ : ٤٩٤) وذكر ابن الاثير في اسد الغابة ان عبد الرحمن كان مسلما على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وانه لزم معاذا ويعرف بانه صاحبه وهو افقه اهل الشام وذكر عن ابن منده ان عبد الرحمن وفد الى النبي في السفينة . ا.هـ بتصرف (٣ : ٤٨٧) . قال ابن حجر في فتح الباري : ثم وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لاسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن عبد الرحمن بن غنم وهو مختلف في صحبته . ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو انكما تتفقان على امر واحد ماعصيتكما في مشورة ابدا . ا.هـ فتح (١٧ : ١٠٣) .

فلم لايجوز له الاعتماد على ظن المجتهد المعتمد على ادلة الشرع، ولاسيما اذا كان المقلد انبل وافضل في معرفة الادلة الشرعية.

ومنعه الشافعي وغيره وقالوا ثقة بما يجده من نفسه من الظن المستفاد ومن ادلة الشرع اقوى مما يستفيده من غيره ولاسيما ان كان هو افضل الجماعة وخير ابو حنيفة في تقليده من شاء من المجتهدين لان كل واحد منهم على حق وصواب . وهذا ظاهر متجه اذا قلنا كل مجتهد مصيب . (١)

---

(١) قواعد الاحكام في مصالح الانام لعز الدين عبد السلام (٢ : ١٦٠).
وذكر القرافي في كتابه الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام (ص٢٢٧)
" ان المقلدين لارباب المذاهب يجوز ان يصلي بعضهم خلف بعض وان كان كل منهم يعتقد ان مخالفه، فعل مالو فعله هو لكانت صلاته باطلة كمن مسح بعض رأسه او ترك البسملة او التدليك في الطهارة ونحو ذلك .
وكذلك يجوز لاحد المجتهدين في هذه المسائل ان يصلي خلف من يخالفه من المجتهدين، ويحكي ان ذلك جائز اجماعا .
وفي (ص٢٣٠) يذكر ضابط جواز التقليد فيما وقع فيه اختلاف بقوله " انه متى كان المقلد فيه خلاف الاجماع في ظن المقلد امتنع والا - اي بان كان الامر مظنونا لكونه اجتهادا محتمل للصواب - جاز وهو سر الفقه في هذه المسألة فتأمله" . ا.هـ

(ب) قياس جواز تقييد حق الطاعة في الولاية العامة على صحة وجواز تقييده في الولاية الخاصة بجامع القوامة في كل .

ففي الولاية الخاصة يجوز تقيد حق القوامة - القاضي جعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة - وحسب ماهو مقرر في فقه السادة الحنفية والحنبلية - اثناء العقد باشتراط المرأة على الرجل ان يكون امر طلاقها بيدها .

قال في الدر المختار :" نكحها على ان امرها بيدها صح . ولو ادعت جعله امرها بيدها لم تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعته فتسمع[1] .

وفي الفتاوى لابن تيمية رحمه الله :" ويجوز للمرأة ان تستثني مايملكه الزوج بالطلاق كاشتراطها ان لاتسافر معه ، ولاتنتقل من دارها او لايتزوج عليها ولا يتسرى"[2] .

فاذا جاز استثناء حق كامل من حقوق القوامة في الولاية الخاصة اثناء العقد فلأن يجوز في استثناء بعض مايقتضيه الحق - اى حق الطاعة - في الولاية العامة من باب اولى .

(جـ) لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم[3] - وفي رواية اخرى عند الترمذي المسلمون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار (١ : ٣٢٩) ط/ البابي الحلبي .

(٢) الفتاوى لابن تيمية (٣٢ : ١٦٤-١٦٦-١٧٠) .

(٣) رواه البخاري في الاجارة .

حراما[١]. وقال عمر رضي الله عنه : مقاطع الحقوق عند الشروط[٢].

هذا وليس في اشتراط نزول الامام على رأى الاكثرية تحريم لحـــلال او تحليل لحرام على مايظهر لي .

"الاترى الى قول النبى صلى الله عليه وسلم :" ليس على المستعير غير المغل ضمان" حيث جعل الامانة حكما اصليا في العارية ومع ذلك فانه عند ما استعار السلاح والدروع في غزوة حنين من صفوان بن امية ، اشترط له ضمانها بقوله :" عارية مضمونة مؤداه" ولم يكن هذا الشرط فيه تحليل او تحريم"[٣].

والله تعالى اعلـــم ..

---

(١) الترمذي في الاحكام وقال عنه حسن صحيح . قال المباركفوري في كتابه تحفة الاحوذي (٤ : ٥٨٥) الاشرطا حرم حلالا فهو باطل كأن يشترط الايطأ امته او زوجته او نحو ذلك (او احل حراما) كأن يشترط نصرة الظالم او الباغي او غزو المسلمين . ا.هـ

(٢) ذكره البخاري في صحيحه . انظر فتح الباري (١١ : ١٢٤) .

(٣) عن المدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقا (١ : ٤٧٢) .

نخلص مما ذكرناه الى تقرير النتائج التالية :

(١) الاغلبية وسيلة الترجيح في عملية اسناد السلطة .

(٢) الالزام في الشورى وعدمه امر اجتهادي ليس فيه نص قاطع .

(٣) الشورى ليست غير ملزمة باطلاق وانما هي في دائرة دون دائرة .

(٤) اذا اصر المشيرون على موقفهم والامام على رأيه المخالف فللمشيرين ان يطالبوا برفعه الى هيئة تحكيم عليا لحسم النزاع .

(٥) النظام الاسلامي يتسع بقواعده لاستيعاب كلا الامرين . الالزام في الشورى . وعدمه .

(٦) للامام ان يعلن في دستور الدولة الالتزام برأى الاكثرية . كما يحق لاعضاء مجلس الشورى ان يلزموه عند المبايعة بالرضوخ لاراء الاكثرية فيهم .

مع المبدأ الثانى :

مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة وايهما اولى بالاعتبار فى النظام الاسلامى .

(أ) موجز عن النظرة الديمقراطية :

سبق لنا العلم بان النظم الديمقراطية الغربية تقدم الفرد فى الاعتبار على المجموع، وتجعله حجر الزاوية فى نظامها ، وترى اسبقيته فى الوجود على الجماعة ، كما تعتقد بوجود حقوق طبيعية جبلية لاصقة فيه منذ الولادة ، وعلى هذا فحق الفرد ومصلحته سابقة فى الوجود على الجماعة والقانون .

وتأسيسا على ذلك فحق الفرد فى نظرها يعتبر اساس القانون ، وليس القانون اساسا لحقه .

وعلمنا ايضا ان النظرة الشرقية تخالف ذلك تماما ، فهى لاتقيم لمصلحة الفرد اى وزن ازاء مصلحة المجموع، فمصلحة المجموع غايتها ، ومحور نظامها وعلى تقديسها قد اقامت فلسفتها . ولذلك فهى تقدم مصلحة المجموع دوما وتهدر كل مصلحة للفرد فى سبيل تحقيقها ، والفرد عندما يتمتع بشئ من الحقوق انما يكون تمتعه من خلال هذه النظرة .

وعليه فالقانون هو الذى يمنح الحق للفرد ، وبالتالى فهو اساسه وليس العكس كما فى النظرة الغربية .

(٢) موقف الاسلام من ذلك :

من بين فرث الفردية ، ودم الجماعية ، تأتى النظرة الاسلامية عن الفرد والجماعة لبنا خالصا سائغا للشاربين .

فلاهى تفرط فى تقديس الفرد وتمجيده الى الحد الذى تطيح فيه

بمصلحة المجموع، ولاهي تعطى الاعتبار الاول والاخير لمصلحة المجموع بحيث يفد و الفرد ذائبا في بوتقتها ومنصهرا لخدمتها .

بل تعطى لكل من الفرد والجماعة حقه بتوازن عادل دقيق ، من غير وكس لاحدهما ولاشطط ايضا .

هذا وان الاسلام ليدلل بوضوح عندما يقيم هذا التوازن بين المصلحتين على ان نظرته الى الامور واقعية ، وليست بخيالية كتلك التى تقررها الفلسفة الغربية ، فليس من الصحة في شيء ان يكون على الدوام تحقق مصلحة الفرد في اطار ممارسته لحقه الطبيعي ، يعين تحقق مصلحة المجموع من ورائها . بل كثيرا مايقع التعارض بينهما وهذا امر محس لايحتاج الى دليل او برهان . والاسلام قد لاحظ هذا التعارض وعالجه بما اقامه من توازن دقيق بينهما في اطار كامل من العدالة . اذ ليس من العدالة في شيء ان نهدر مصالح الالاف من الافراد لسعادة فرد واحد ، وليس منها ايضا ان نسحق الفرد ونشل مواهبه وطاقاته ، ونهدر حقه بشكل كامل من اجل تحقيق السعادة للمجموع . وانما العدالة تقتضي ان يعادل بينهما فيرجح ويقدم اكثرهما الحاحا ، وحاجة ومصلحة على ذلك الذى يكون الضرر في حقه اقل واهون ، وغالبا ماتكون الحاجة والمصلحة التي ينبغي ان تؤخذ بعين الاعتبار في جانب المجموع،[1] وليس في جانب الافراد ، لذا فان الاسلام يقدمها حينئذ

---

(١) وقد لاحظ الفقهاء من خلال استقراء جزئيات الاحكام ان الشرع الشريف يقدم مصلحة المجموع على مصلحة الفرد عند التعارض، لان ذلك اهون الشرين والقاعدة الفقهية المقررة ايضا " يرتكب اهون الشرين اتقاء =

فى الوقت الذى لايهدر فيه مصلحة الفرد بشكل كامل بل قد يهدر جزءا منهـــا فى مقابل مايقسم له من تعويض عادل .

وفى بحث الحقوق والحريات الاجتماعية القادم سنرى مايؤكد هذه الصورة ويجسدها عند الحديث عن نزع الملكية وتلقى السلع والتسعير الجبرى فـــى الاعمال والمنافع والبيع على المحتكر جبرا عنه . لذا فانى احيل القارئ الكريـــم على البحث هناك حتى تتجلى له صورة الموازنة العادلة بين المصالح المتعارضة فى الاسلام بشكل واضح وجلى .

= لاشدهما" لذلك قرر الفقهاء القاعدة التالية " يتحمل الضرر الخاص فـــى مقابل دفع الضرر العام" . يقول الامام الشاطبى رحمه الله فى كتابـــه الموافقات :" المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهى عن تلقى السلع وعن بيع الحاضر للبادى" (٢ : ٣٥٠) ، وانظر الاشبـــاه والنظائر لابن نجيم (١ : ١٢١) ، مجلةالاحكام العدلية المادة (٢٦) نقلا عن الحق ومدى سلطان الدولة فى تقييده . د . فتحى الدرينى (ص ١٤٨) .

موقف الدولة ازاء نشاط الافراد .

(١) موجز عن النظرة الديمقراطية :

توجب النظم الغربية الكلاسيكية على دولها ان تتخذ الموقف السلبي ازاء حقوق الافراد ومصالحهم ، فلاتبيح لدولها ان تتدخل في شيء من اوجه النشاط التي يمارسونها ، لامراقبة ولاتوجيها .

في حين ان النظرة الشرقية تخالف ذلك تماما ، فتعاليمها تفرض على الدولة ان تتدخل في نشاط الافراد تدخلا كاملا وذلك من اجل صيانة حق المجموع وحمايته الذى هو الهدف الاسمى لها .

ومن هنا نلحظ ان موقف السلب او الايجاب لمهمة الدولة ازاء نشاط الافراد ماهو الاثمرة طبيعية لتحديد فلسفتها ازاء مصلحة الفرد والجماعة وايهما اولى بالاعتبار . فموقفها السلب ان كانت تأخذ بالاولى . وموقفها الايجاب ـ التدخل بشكل دائم ـ ان كانت تأخذ بالثانية .

(٢) ماهو واجب الدولة حيال نشاط الافراد في النظرة الاسلامية ؟

(أ) اذا كان الاسلام يقدم عند التعارض بين المصالح مصلحة المجموع الملحة او المحتاج اليها . فانه حينئذ لايترك الامر على غاربه من غير ان يعطى الهيئة الحاكمة قوة الاشراف على تنفيذ هذا الحكم وتحقيقه ، وذلك لان الله يزع بالسلطان مالايزع بالقرآن .

فهو يأذن لها استثناء من القاعدة العامة[1] ان تتدخل في نشاط الافراد تدخلا يحقق هذا المقصود ، وفي غير ذلك لايجيز لها ان تفتات على حقوق الافراد .

(ب) مستند جواز التدخل :

الاصل ان يترك الناس احرارا في ممارسة مامنحهم الله تبارك وتعالى من حقوق ، لكن عندما تؤدي هذه الممارسة الى تصادم مع صالح الجماعة فمانح الحقوق عندئذ يخول الهيئة الحاكمة ان تحجر على الفرد في نشاطه كليا او جزئيا كما تقتضيه العدالة التي هي المقصد الاول للتشريع . ودليل ذلك مايلي :

(١) لقد حثالنبي صلى الله عليه وسلم الجماعةان تأخذ على يد اولئك الذين ارادوا ان يتصرفوا في خالص حقهم تصرفا سيؤول امره لامحالة بالضرر العام على الجميع اخذا يمنعهم من تلك الممارسة ، جاء في الحديث الذي يرويه النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) القاعدة العامة ان ولي الامر لايجوز له ان يتدخل في نشاط الافراد وحرياتهم الاقتصادية مادامت في اطار المشروعية يؤكد هذا مثل قول النبي صلى الليه عليه وسلم " دعوا الناس يرزق بعضهم بعضا" . رواه الجماعة الا البخاري . وامتناعه صلى الله عليه وسلم عن التسعير للناس لما غلا السعر في المدينة غلاء طبيعيا من غير تلاعب التجار. ففي الحديث عن انس قالوا يارسول الله سعر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ، واني لارجو الله ان القى الله وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال . رواه ابو داود في البيوع.

انه قال :" مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كقوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان يتركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا ، وان اخذوا على ايديهم نجوا ونجوا جميعا"(١) .

(٢) ومما يدلل على جواز تدخل الدولة في نشاط الفرد عندما تخل مصلحته بالمصلحة العامة مسألة الحجر على السفيه المبذر .

فالسفيه الذى ينفق امواله في اشياء لا تعود عليه باى فائدة ولا مصلحة لا يضر نفسه في تصرفه هذا فحسب بل يضر المجموع بشكل عام . وذلك لان للمال بالاضافة للنفع الخاص الذى يجنيه صاحبه من وراء تملكه وظيفة اجتماعية يريد الشرع تحقيقها من وراء استخلاف الفرد في ما يحصل عليه من مال ، فهو يريد لهذا المال ان ينمو ويريد من صاحبه ان يثمره في الاوجه المشروعة ليعود بالنفع العام على المجموع عن طريق مساهمة المستثمر في تطوير وتنمية المشاريع التى تنهض باعمار الارض ، واعمار الارض كما نعلم مطلب شرعى حض عليه الشارع الكريم بقوله :" هو الذى انشأكم من الارض واستعمركم فيها"(٢) .

كما يريد الاسلام من صاحب المال ان يسعى لتنميته واستثماره ليعود بجزء من عائدات هذا النماء على المحتاجين والمعوزين الذين امر الله بتوجيه قسط من المال اليهم ، يقول تعالى : "وآتوهم من مال الله الذى آتاكم"(٣)

---

(١) رواه البخارى في كتاب الشركة باب هل يقرع في القسمة ؟ والاستهام فيه .

(٢) هود : ٦١

(٣) النور : ٣٣

ويقول ايضا :" وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه"[1] .

فالمبذر الذى لايحسن توجيه ماله نحو الوظيفة الاجتماعية التي يريدها الاسلام منه . انما عوائد تصرفاته في حقه الخاص ليست قاصرة في آثارها السلبية عليه بل هي شاملة لكل افراد المجتمع الذى جعل المال قياما لحياتهم .

وفي هذه المسألة نرى ان مصلحة الفرد القاضية باعطائه حرية التصرف في ماله كما يشاء[2] لما ارتطمت مع مصلحة المجتمع القاضية بان يكون المال دائرا في فلك وظيفته الاجتماعية قدم الاسلام مصلحة المجموع، وجعل الجماعة قوامة على هذا المال . وبهذا نلحظ ان الاسلام لم يوجب على الدولة دوما ان تقف الموقف السلبي ازاء نشاط الافراد ، كالذى تدعو اليه فلسفة المذهب الفردى . ولا هو يجعلها دوما في تدخل دائم حتى تكبت نشاطهم وتشل مواهبهم وتجعلهم عبيدا عندها ، مسخرين لخدمتها ، وكأنهم اجزاء في آلة لاتؤدى شيئا من اعمالها ووظائفها لذاتها بل كل ماتقوم به من اعمال انما هو لخدمة المجموع وصالحهم ليس الاسلام كهذا ولا كذاك ، وانما هو موقف متميز بصبغة مستقلة تدور حول محور الوسط والاعتدال ، فلا افراط فيه ولا تفريط وذلك لانه دين الله .

---

(١) الحديد : ٧

(٢) الحجر على السفيه المبذر رغم مافيه من مصلحة له من الناحية المادية الا انه ينضوى على ضرر ظاهر من الناحية المعنوية ، وذلك لان الحجر يعتبر بمثابة الاهدار لادميته وكرامته . ومن هذه الزاوية للمبذر مصلحة في ان تترك له حرية التصرف في ماله .

(٣) وقفات مع فلسفة المذهب الفردي في الحقوق :

(أ) يعتقد انصار المذهب الفردي ان الانسان قد وجد قبل ان يدخل في اطار الجماعة وحيدا - وهو مايرمز له بشخصية رنبنسون كروزو؟ - وقد كان متمتعا بحقوق كاملة وحريات مطلقة .

وهذه النظرة تفتقر الى رصيد لها من الواقع، فالتاريخ لايذكرها وطبيعة الانسان تأباها ، فالانسان كائن اجتماعي بطبعه ، لاتنشأ له حقوق ولاتصبح عليه واجبات الامن خلال تعامله مع غيره .

والنظرة الاسلامية التي الحظها من خلال دراسة بداية الانسان على هذه البسيطة تخالف هذه النظرة وتعارضها . فالانسان الاول كما يقرر ربنا هو آدم فمنه قد تسلسل البشر في الخلق . يقول سبحانه :" واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة"[1] . ويقول ايضا :" يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء"[2] .

فآدم - الانسان الاول - من اول يوم وجد فيه على الارض بعد خروجه من الجنة كان هو وزوجه . كما يقول ربنا سبحانه :" وقلنا ياآدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين"[3] .

---

(١) البقرة : ٣٠
(٢) النساء : ١
(٣) البقرة : ٣٥ - ٣٦

ثم ان آدم وزوجه وذريته ماكانت حياتهما بعد استقرارهما في الارض خالية من القيود والضوابط، وماكانت تصرفاتهم تتمتع بحرية وحقوق مطلقة ، فقد كان آدم نبيا وهذا يعني انه مكلف باوامر امام الله تعالى ، وذريته من بعده كانت ملزمة ايضا بما نزل بعد ذلك على انبيائها ورسلها من كتب وشرائع، يقول تعالى :" قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون"[١] .

(ب) ويرون ان الحقوق طبيعية ولاصقة بالانسان منذ الولادة ، ولذلك فهي اساس للقانون وليس القانون اساسا لها .

والنظرة الاسلامية تخالف ذلك ، فالحقوق في مفهومها منحة من الله تعالى وليست منحة من الطبيعة ، فالله عز وجل هو خالق الانسان ، وهو الذى امده بالحياة ، وهو الذى ميزه بالعقل ، وهو الذى خلق له الكون وجعله مسخرا لخدمته ،وهو الذى امده باسباب البقاء ، كما بين ذلك ربنا سبحانه وتعالى في اكثر من آية . ففي نعمة الحياة يقول سبحانه :" قل هو الذى انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ماتشكرون"[٢] .

وفي نعمة تسخير الكون وتذليله للانسان يقول تعالى :" هو الذى سخر لكم مافي الارض جميعا"[٣] .

وفي نعمة الامداد باسباب البقاء يقول سبحانه :" واتقوا الذى امدكم

---

(١) البقرة : ٣٨

(٢) تبارك : ٢٣

(٣) البقرة : ٢٩

بما تعلمون ، امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون"[١] . ويقول ايضا :" كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وماكان عطاء ربك محظورا"[٢] .

اما عن الحقوق الاخرى كحق الملكية والاستثمار والرأى ..... فهى كذلك حقوق ممنوحة من الله تعالى ،فالانسان عبد الله ، فما منحه خالقه من منح يكون ذلك من حقه ، وماحظره عليه فليس له فيهشىء .

وقد نبه الله عز وجل على ان حق التملك هو من المنح التى تكرم بها على الانسان . يقول تعالى :" اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون"[٣] . ويقول ايضا :" وآتوهم من مال الله الذى آتاكم"[٤] .

فالحق فى المفهوم الاسلامى ليس منحة من الطبيعة ، وليس هو منحة من الجماعة او الدولة ، وما الجماعة وما الافراد الاسيان فى العبودية لله ، لايكون لاحدهما حق فى شىء الا اذا اعطاه الله اياه .

فليس للجماعة مهما كانت سلطتها ان تمنح شيئا للافراد منعهم الشارع منه ، وليس لها ايضا ان تحظر عليهم شيئاما منحوه من الحقوق الا اذا اذن الشارع لها بذلك .

وبهذا نتبين ان مفهوم الحق فى الرؤية الاسلامية يختلف عن كلتا النظرتين الشرقية منها والغربية .

---

(١) الشعراء : ١٣٢ - ١٣٤

(٢) الاسراء : ٢٠

(٣) يس : ٧١

(٤) النور : ٣٣

(جـ) ويرون ان هذه الحقوق مطلقة تستعصي على التقييد .

والنظرة الاسلامية تخالف هذا من حيث اصل فكرة الحق ، ومن حيث واقعه ايضا فاصل فكرة الحق كما سبقت الاشارة اليه في الفقرة الماضية . انه منحة من الله تعالى لعبده . واذا كان الامر كذلك ، فالله الذى منح الحق ذو قدرة مطلقة على ان يمنعه كما يشاء ، وبالكيفية التي يريد لايستعصى عليه شيء ولايحد سلطانه حد" لا يسأل عما يفعل وهم يسألون"[1] .

واما واقع الحق من خلال استقراء جزئيات الاحكام يدلل على انه مامن حق الا وهو مقيد بقيود وضوابط خاصة ، وبقيد وضابط عام فحق الملكية مثلا مقيد بقيود خاصة رسمها له الشرع في طرق الوصول اليه ، وفي كيفية انمائه وفي طريقة انفاقه ، وهو بعد ذلك مقيد بقيد عام " الا تؤدى ممارسة هذا الحق لانزال ضرر عام بالمجموع" .

ويمكننا بعد ذلك ان نقول ان الحقوق في الرؤية الاسلامية مقيدة وقابلة للتقييد ، وهي غير مطلقة ولا مستعصية على التقييد .

---

(١) الانبياء : ٢٣

مع المبدأ الثالث (تقرير الحقوق والحريات) .

المساواة المدنية في النظرة الديمقراطية :

وتعني المساواة امام القانون ، وامام القضاء ، وامام تولي الوظائف العامة وامام تأدية الضرائب الواجبة الاداء للدولة . بغض النظر عن فوارق اللون والجنس واللغة والثراء .

ولابد من التنويه الى حقيقة تاريخية هامة قد سلطت عليها بعض الاضواء ابان الحديث عن اللمحة التاريخية الموجزة عن الديمقراطية في الباب الاول ، الا وهي ان تركيبة المجتمع لدى انظمة الدول التي تعتبر احضانها مهدا قد ترعرعت الديمقراطية فيه ونمت ، حتى اضحت بهذا الشكل الذي تم ايضاحه ، كانت قائمة على التمايز الطبقي لافراد المجتمع . فهناك النبلاء وطبقة رجال الدين ثم الدهماء الذين يشكلون الاغلبية الساحقة في المجتمع ، هذه الاغلبية كانت ايضا بالاضافة الى ماذكرته عنها سابقا محرومة من التساوى مع طبقة النبلاء والاشراف ورجال الدين في الخضوع لاحكام القانون وفي المثول امام القضاء ، وفي شأن وظائف الدولة وفيما تفرضه من ضرائب على الافراد .

فلقد كانت ثمة محاكم خاصة للنبلاء لايصح ان يتقاضى اليها احد من افراد الطبقة الثانية ، ولها احكام خاصة ايضا . والفرد من الدهماء لايتساوى مع الفرد الذي هو من ابناء طبقة النبلاء او اللوردات في حق تولي الوظائف العامة في الدولة . . ولهذا كان تقرير المساواة المدنية في تلك الاوساط يعتبر بحق مكسبا شعبيا هائلا قد تم الوصول اليه بعد نضال طويل ومرير

ذهب في سبيله آلاف عديدة من ابناء المجتمع . ولقد كانت فرنسا عقب ثورتها الشهيرة رائدة الدول الديمقراطية في اعلان هذا المبدأ وتطبيقه ، فلقد عمد رجالها غداة انتصار ثورتهم هذه الى الغاء كافة الامتيازات التي كانت تركيبة المجتمع مشادة عليها . وعنها اخذت الدول الاخرى تحذو حذوها كما تم ايضاح ذلك .

موقف الاسلام من المساواة المدنية .

نظرة عن المساواة في الاسلام :

لقد قررت المبادىء الاسلامية من وقت نزولها مبدأ المساواة بين الافراد بغض النظر عن الفوارق القائمة بينهم في اللون او النسب او الجنس او الثراء ومن غير ان يسبق هذا التقرير نضال طويل وجهاد مرير وكفاح دام، على النحو الذى عانته شعوب النظم الديمقراطية حال سيرها في طريق نشدان المساواة .

لقد قرر الاسلام منذ خمسة عشر قرنا وحدة البشرية جمعاء بكل افرادها الاغنياء منهم والفقراء والبيض والسود وذووا النسب الرفيع والوجاهة العالية وغيرهم . ان اصل هؤلاء سواء لاتفاضل بينهم في المنشأ وفي عنصر التكوين اذ الجميع من تراب، والكل قد خلق من ماء مهين ، كما اوضحت ذلك الايات البينات من مثل قوله تعالى :" والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا . ."[1]. وقوله ايضا :" الذى احسن كل شيء خلقه ، وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين"[2].

لقد قرر التصور الاسلامي اهدار فوارق النسب واللون والجنس من الاعتبار عند ما قرر ان معيار التفاضل بين العباد امام الله عز وجل انما يكون في نطاق التقوى واطارها . يقول الله سبحانه وتعالى :" يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم"[3].

---

(١) فاطر : ١١

(٢) السجدة : ٧ - ٨

(٣) الحجرات : ١٣

ويقول عليه الصلاة والسلام : " الناس مستوون كاسنان المشط ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى"(١) . وفي خطبة حجة الوداع الشهيرة قال عليه الصلاة والسلام : " كلكم لادم وآدم من تراب لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى"(٢) .

وتوكيدا من الاسلام لهذه الحقيقة نجد انه قد نص على ان نسب الفرد وانتماءه الى اهل بيت ما ، لايفيده شيئا في ميزان القرب والبعد من الله عزوجل حتى ولو كان نسبه يمتد الى بيت النبوة ، ان لم يكن العمل الذى يقوم به هذا الفرد صالحا ومرضيا كما اوضح ذلك عليه الصلاة والسلام بقوله : " من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه"(٣) . وبقوله ايضا في خطابه الذى القاه في اهله عقب نزول قوله تعالى : " وانذر عشيرتك الاقربين " : " يامعشر قريش اشتروا انفسكم ، لااغنى عنكم من الله شيئا . يابني عبد مناف لااغنى عنكم من الله شيئا ياعباس بن عبد المطلب لااغني عنك من الله شيئا ياصفية عمة رسول الله لااغنى عنك من الله شيئا ، يافاطمة بنت محمد سليني ماشئت من مالي لااغنى عنك من الله شيئا"(٤) .

هذا وبالاضافة الى كون هذه الفوارق مهدرة من الاعتبار في ميزان التفاضل بين الافراد امام الله عز وجل ، فانا نلحظ ايضا من خلال توجيهات

---

(١) رواه الديلمي من حديث انس رضي الله عنه . انظر كشف الخفا للعجلوني رقم ٢٨٤٧ (٢ : ٤٥١) .

(٢) رواه احمد في مسنده (٥ : ٤١١) .

(٣) رواه ابو داود في كتاب العلم باب الحث على طلب العلم .

(٤) رواه البخاري في كتاب الوصايا باب هل يدخل النساء والولد في الاقارب .

الشارع وتعاليمه انه لايأذن لافراد مجتمعه ان يجعلوها معيارا بينهم يتفاضلون في اطارها وذلك لانها تتصادم مع الاسس التي اقام الاسلام عليها بنيان حياة افراده الاجتماعية ، وفي جعل هذه الفوارق ـ كلها او بعضها ـ معايير للتفاوت والتفاضل ، تمشي مع اخلاقيات الجاهلية واسسها التي سعى الاسلام لتحطيمها واقتلاعها من جذورها من شعور المسلم وتصوره ، من اول يوم يقف فيه الانسان على عتبة باب الاسلام .

ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفاخر بالاباء لان المتفاخر يقيم من فارق النسب والانتماء معيارا للتفاضل بينه وبين غيره من الافراد في حين ان هذا المعيار وضرباءه مهدر من الاعتبار في التصور الاسلامي . يقول عليه الصلاة والسلام : " ان الله عز وجل قد اذهب عنكم عبية[1] الجاهلية وفخرها بالاباء . مؤمن تقي ، وفاجر شقي ، انتم بنو آدم ، وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم باقوام ، انما هم فحم من فحم جهنم ، او ليكونن اهون على الله من الجعلان التي تدفع بانفها النتن "[2] .

وبهذا نتبين ان الاسلام لايجعل من فوارق النسب واللون والعرق معيارا للتفاضل بين الافراد ولايجيز لمجتمعه ان يفرق بين الافراد على اساسها اذ اي تفريق يدور حول واحد من هذه الفوارق يعتبر في نظر الاسلام ضرباً من الجاهلية المقيتة التي يجب على المسلم ان يتخلى عنها كما

---

(١) العبية : الكبر والنخوة والفخر .

(٢) رواه ابو داود في كتاب الادب باب في التفاخر بالاحساب (٢ : ٦٢٤) .

اكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لابى ذر : " انك امرؤ فيك جاهلية"[١] وذلك عندما عير اخاه في الاسلام بلال الحبشي بقوله له يا ابن السوداء . كما اوضحت ذلك بعض الروايات[٢] .

المساواة امام القانون :

وهى تعنى كما قدرأينا ان يكون جميع الافراد فى المجتمع سواء امام احكام القانون ولتحقيق ذلك يجب ان تكون قواعد القانون عامة ومجردة .

الموقف الاسلامى :

ان القواعد والاحكام التى وردت فى نصوص الشريعة لتؤكد لنا ان مساواة جميع الافراد امام احكام الله وشريعته بغض النظر عن الفوارق التى بينهم فى اللون والعرق واللغة . سمة من سمات النظام الاسلامى وذلك لان احكامه عامة ومجردة . وسمة المساواة هذه نابعة من فكرة ان الجميع عبيد الله ابيضهم واحمرهم . وغنيهم وفقيرهم ، وعربيهم وعجميهم حتى النبى المبلغ عن ربه هو كذلك عبد لله تبارك وتعالى . وفى وصف العبودية يستوى الجميع ، وهى نابعة ايضا من كون رسالة الاسلام واحكامه الربانية عامة لجميع افراد البشرية على حد سواء .

والذى يؤكد لنا فكرة مساواة الجميع امام احكام الله العموم المجرد عن التخصيص لفئة دون فئة وللون دون آخر فى خطابات الله عز وجل لعبيده من نحو قوله سبحانه :

---

(١) رواه البخاري في الايمان باب المعاصي من امر الجاهلية

(٢) راجع فتح الباري (١ : ٨٦)

" يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى"[١] .

" السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم"[٢] .

" انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض"[٣] .

" والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا"[٤] .

المساواة امام القضاء :

وفي نظامنا الاسلامي يستوى جميع افراد المجتمع حكاما كانوا او محكومين عربا او عجما ، اغنياء او فقراء ، في المثول امام القضاء وفي سلوك سبل المرافعات وفي سريان الاحكام على الجميع، لايستثنى من ذلك ذو لون للونه ، ولا ذو شرف لشرفه ، ولا ذو منصب لمنصبه ، بل الكل سواء ، والحكم في شأن الواقعة التي يقضى بها واحد لجميع الافراد . وذلك لان القضاء ماشرع الا للانصاف ولتحقيق العدالة بين الاطراف، والعدالة هي قاعدة الحكم في الاسلام لايجوز للقاضي ان ينفك عنها ولا يعمل بخلافها بعد ان طالب الله عز وجل بالحكم بها في قوله الكريم :" ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها

---

(١) البقرة : ١٧٨

(٢) المائدة : ٣٨

(٣) المائدة : ٣٣

(٤) النور : ٤

واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا"[١] . وقوله ايضا : " فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم"[٢] . وقوله ايضا " ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون"[٣] .

والعدالة التى طالب الاسلام بها لم يقصر دائرتها على تعامل المسلمين فيما بينهم فحسب بل عداها ايضا لتشمل تعاملهم مع غيرهم ممن يبغضون . اذ حتى هؤلاء لم يجز الله سبحانه وتعالى ان نتعامل معهم فى غير اطار العدالة كما امرنا بذلك فى قوله الكريم : " يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى ، واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون"[٤] .

ولاعجب فى تأكيد الاسلام على العدالة فى كل تعامل وفى كل قضية وذلك لان رسالته ما انزلت الا لاقامة العدل ، وموكب الرسالة من لدن آدم حتى محمد عليه الصلاة والسلام مابعث الا لهذه الغاية ، فبالعدل قامت السموات والارض وبالعدل يجب ان يكون التعامل بين الخلق ، يقول سبحانه وتعالى " لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط"[٥] .

---

(١) النساء : ٥٨
(٢) الشورى : ١٥
(٣) النحل : ٩٠
(٤) المائدة : ٨
(٥) الحديد : ٢٥

ولاشك انه ليس من العدالة فى شئ ان يفرق بين الناس فى سلوك سبل المرافعات وفى المثول امام القضاء ، وفى سريان الاحكام عليهم من اجل النسب او اللغة اوالعرق او الثراء او ماشاكل ذلك من الفوارق المهدرة من الاعتبار فى ميزان التفاضل الاسلامى .

ويؤكد اصالة هذا المبدأ فى نظامنا الممارسات العملية والجوانب التطبيقية للقضاء فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه من بعده وهى كثيرة جدا نكتفى بالاشارة الى بعضها .

(أ) استواء الجميع امام احكام القضاء :

فمن هذه الممارسات التى تدلل على استواء جميع افراد المجتمع امام القضاء من حيث سريان الاحكام الشرعية عليهم .

* تطبيق حد السرقة على امرأة شريفة من اشراف قريش .على الرغم من الشفاعة التى تقدم بها اهلها للنبىصلى الله عليه وسلم من اجل ان ينثنى عن تطبيق الحد عليها بسبب المكانة التى تحتلها فى قومها وخشية من العار الذى سيجره تنفيذ الحد بها من سبة العرب لقومها . فلقد توسط فى ذلك حب النبى صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وتشفع فى هذا الشأن وترجى ، فماكان من النبىصلى الله عليه وسلم الا ان اعلن استياءه وغضبه لمثل هذه الشفاعة فى حد امر الله بتنفيذه فقال لاسامة مؤنبا اتشفع فى حد من حدود الله ؟ ثم ركب المنبر والقى فى المسلمين كلمة رصع بها جبين العدالة فى اعظم الدرر بقوله الشريف :" انما هلك الذين من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون الشريف ، والذى نفسى بيده لو فاطمة

بنت محمد فعلت ذلك لقطعت يدها[1].

* ودعوة النبى صلى الله عليه وسلم احد اصحابه ليقتص منه . ولم يكن مقام النبوة مانعا من اجراء احكام الشريعة وماتستلزمه من عدالة عليه .

روى النسائى بسنده عن ابى سعيد الخدرى .قال :" بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم شيئا اذ اكب عليه رجل ، فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان فى يده فصاح الرجل .فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعال فاستقد منى .قال : بل عفوت يارسول الله " .

* هذا ولئن كانت النظم الوضعية قد وصلت قمة المساواة عندها الى حد تجعل لرئيس البلاد وبعض افراد السلك الرسمى حصانة دبلوماسية تمنع من سريان بعض الاحكام عليهم وتمنع القضاء ومحاكمه من استجوابهم وطلب مثولهم اليه .

فان القضاء الاسلامى ليتخطى فى سماء المساواة شموخا ورفعة عن مثل هذا التفريق الذى يجعل لمجموعة من الهيئة الحاكمة امتيازا امام العدالة امتيازا قد يؤدى بها الى الانتهاك او الانتقاص .

وقد رأينا كيف طلب النبى صلى الله عليه وسلم اجراء القصاص العادل على نفسه ولم تكن لرئاسته حصانة تمنعه من ذلك بل هذا حكم الله يسرى على الجميع حتى ولو كان الامام نفسه . ولهذا اجمع العلماء كما يقول القرطبى فى تفسيره " على ان السلطان اذا تعدى على احد من الرعية بازهاق نفسه يقتص منه لقوله تعالى" كتب عليكم القصاص فى القتلى"[2].

---

(١) رواه البخارى فى كتاب الحدود باب فى اقامة الحد على الشريف والوضيع.

(٢) راجع الجريمة والعقوبة فى الفقه الاسلامى لـ محمد ابى زهرة رحمه الله (ص ٣٥١)

وهذا المفهوم كان ماثلا فى ذهن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تؤكده ممارساتهم العملية .

فهذا ابو بكر الصديق رضى الله عنه يقول لرجل قد شكا اليه عاملا من عماله قد اعتدى عليه بقطع يده : " لئن كنت صادقا لا قيدنك منه "[1].

وفى عهد عمر رضى الله عنه قدم جبلة بن الاهتم -وكان ملكا فى آل جفنة الى المدينة فى موكب ضخم لزيارة الفاروق رضى الله عنه فسر به المسلمون سرورا عظيما لما يحدثه دخول هؤلاء وامثالهم من تقوية لشوكة المسلمين وتعضيد لشكيمتهم . ولما حضر موسم الحج خرج معه عمر وفى اثناء طواف جبلة بالكعبة وطىء رجل من بنى فزارة ازاره فحله . واستعظم جبلة هذا الامر فما كان منه الا ان لطم الفزارى لطمة هشم لهما انفه ، فذهب الفزارى الى الخليفة يستعديه على الامير فبعث عمر اليه فسأله مادعاك ياجبلة ان لطمت اخاك هذا فهشمت انفه ، فاستمع الامير الى السؤال وهو يعجب وقال انه وطىء على ازارى فى اثناء طوافى بالبيت فحله وانني قد ترفقت به ولولا حرمة البيت لاخذت الذى فيه عيناه . قال عمر انك قد اقررت فاما ان ترضيه والا اقدته منك ، فقال جبلة فى دهشة ، تقتيده منى وانا ملك وهو سوقه . فقال عمر ان الاسلام قد سوى بينكما فقال جبلة: انني رجوت ان اكون فى الاسلام اعز منى فى الجاهلية فما زاد عمر ان قال: هو كذلك . فقال جبلة اذن اتنصر فقال عمر : اذن اضرب عنقك"[2][3].

---

(١) المرجع السابق .

(٢) لحديث من بدل دينه فاقتلوه . وقوله عليه الصلاة والسلام ايضا : "لايحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث . . وعد منها التارك لدينه المفارق للجماعة" .

(٣) انظر هذه الواقعة فى كتاب حقوق الانسان فى الاسلام - د . على عبد الواحد وعمر بن الخطاب واصوله السياسية والادارية - د . سليمان الطماوى (ص٢٣٧) .

* ومن صور ممارسة المساواة في سلوك سبل المرافعات والمثول امام القضاء وسريان الاحكام الواحدة على الجميع في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ما اخرجه الترمذي والحاكم عن الشعبي قال : خرج علي بن ابي طالب الى السوق فاذا هو بنصراني يبيع ادرعا فعرف علي رضي الله عنه الدرع فقال : هذه درعي ، بيني وبينك قاضي المسلمين ـ وكان قاضي المسلمين شريحا كان علي استقضاه فلما رأى شريح امير المؤمنين قام من مجلس قضائه واجلس عليا في مجلسه وجلس شريح قدامه الى جنب النصراني فقال علي : اقضي بيني وبينه ياشريح فقال شريح : ماتقول يا امير المؤمنين فقال هذه درعي وقعت مني منذ زمان فقال شريح : ماتقول يانصراني ؟ فقال النصراني : ما اكذب امير المؤمنين الدرع درعي فقال شريح ما ارى ان تخرج من يده ، فهل من بينة ؟ فقال علي : صدق شريح . فقال النصراني : اما انا فاشهد ان هذه احكام الانبياء . امير المؤمنين يجيء الى قاضيه وقاضيه يقضيه علي هي والله يا امير المؤمنين درعك اتبعتك وقد زالت عن جملك الاورق فاخذتها فاني اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال علي : اما اذا اسلمت فهي لك وحمله على فرس (١) .

(ب) استواء الجميع عند مثولهم امام القضاء :

فهذا من مفاخر العدالة في الاسلام ، انه لم يسمح للقاضي ان يميز بين

---

(١) من كتاب الرسول للشيخ سعيد حوى (٢ : ١٩٢) .

الرجل وخصمه فى مجلس القضاء حتى باللفظ واللحظ والمجلس بل يجب عليه ان يسوى بينهما ولو كان الخصم الماثل امام القضاء امير المؤمنين نفسه ، يؤكد هذا ماروته امسلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : " من بلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لفظه واشارته ومقعده ولا يرفع صوته على احد الخصمين مالا يرفعه على الاخر" وفى رواية "فليسو بينهم فى المجلس والاشارة"(١) .

وعملا بهذا الهدى وانطلاقا من مفهوم العدالة كتب الخليفة الراشد فى كتابه الشهير الى ابى موسى الاشعرى الذى تدور عليه احكام القضاء مؤكدا على مبدأ المساواة بما يلى :" فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلى اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له . آس بين الناس فى مجلسك وفى وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك"(٢) .

فالمساواة امام القضاء هي احدى البدهيات فى نظام القضاء الاسلامى ولهذا نجد ان الفقهاء قد نصوا عليها عند حديثهم على مهام القاضى وواجباته ونختم هذه الفقرة من الحديث بما قاله الامام الماوردى عند حديثه عن ولاية القاضى ومهامه :

---

(١) رواه عمر بن شيبة بسنده فى كتاب قضاة البصرة . انظر المغنى لابن قدامة (٩ : ٨٠) .

(٢) اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ص ٨٥) ، والاحكام السلطانية للماوردى (ص ٧١) .

العاشر : التسوية في الحكم بين القوى والضعيف والعدل فى القضاء بين المشروف والشريف ، ولا يتبع هواه فى تقصير المحق اوممايلة مبطل . قال تعالى : " ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بمانسوا يوم الحساب"[(١)][(٢)] .

المساواة اما موظائف الدولة :

يبدو لى انه ينبغى ان نفرق بين نوعين من وظائف الدولة طبقا لما سيأتى معنا فى بحث الحقوق الاجتماعية والحرية السياسية .

فهناك نوع من الوظائف يكون فيها معنى الولاية اظهر واغلب كرئاسة الدولة والوزارة وامارة البلد .... فمثل هذه الوظائف بالمفهوم الاسلامى كما يبدو لى ليست حقا للافراد على الدولة وانما هى تكاليف[(٣)] تكلف به الدولة من

---

(١) (ص ٢٦) .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٧١) .

(٣) يقول الدكتور عبد الكريم زيدان فى كتابه احكام الذميين : " تولى الوظائف العامة فى نظر الشريعة على ما نرى ليس حقا للفرد على الدولة وانما هى تكليف تكلف به الدولة اذا كان اهلا له وواجب يقوم به اذا عهد به اليه" انظر (ص ٧٧) ويستند فى ذلك الى قوله عليه السلام" انا والله لا نولى هذا العمل احدا سأله او حرص عليه لمن طلب منه ان يوظفه فى شئ مما ولاه الله به . وهذا فهم دقيق الا انه يبدوا لى انه فى غير هذا الاتساع فليس صحيحا ان طلب كل وظيفة من وظائف الدولة يكون سببا للمنع كما سأوضحه اعلاه بعون الله تعالى .

تراه صالحا للعمل بتلك المهام لذلك كان طلبها سببا لمنعها . روى البخاري بسنده عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه انه قال دخلت على النبي انا ورجلان من قومي فقال احد الرجلين : امرّنا يارسول الله ، وقال الاخر مثله فقال :" انا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه"(١) .

وهناك نوع آخر منها يكون معنى الاجارة فيه اغلب واظهر كوظيفة العامل في المعمل والمدرس في المدرسة والكاتب في الادارة . وماشاكلها من اعمال ووظائف فمثل هذا النوع يبدوا لي ان طلب الوظيفة فيه لا يفيد استشرافا لولاية ولا تطلعا لامارة كما هو الحال في النوع الاول اذ مثل هذا العنصر يكاد ان يكون مختفيا فيها .

ولذلك فالطالب للوظيفة في مثل هذه الاعمال انما يعرض خدماته وجهده للايجار وهذا الاخير فيه كعرض العامل استعداده لتقديم الخدمات لفرد او شركة لقاء اخذ مبلغ معين .

واذا اضفنا الى هذا المعنى ماسيتضح لنا عند الحديث عن الحريات الاقتصادية والحقوق الاجتماعية من ان على الدولة التزام شرعي حيال رعيتها في توفير الاعمال لاولئك الذين لم يتهيأ لهم طريقا يلتمسون فيه كسبا اما بوظائفها الشاغرة عندها ، او بما تقدمه لهم من مساعدات ومعونات وماتبذله حيالهم من جهد لتذلل لهم فيه طرق المعاش ادركنا ان طلب المواطن للوظيفة بمثل هذه الاعمال طلب صحيح ولاغبار عليه .

---

(١) رواه البخاري في كتابه الاحكام باب مايكره من الحرص على الامارة .

واذا كان الامر كذلك فالواجب على الدولة حيال المتقدمين بطلباتهم اليها ان لا تفاضل بينهم في شيء اللهم الا في الكفاءات والقدرات اللازم توافرها فيهم فحينئذ تفضل من المتقدمين الامثل منهم فالامثل ولا يجوز ان يكون معيار التفاضل نابعا عن القرابة او اللون او الثراء . . . فان مثل هذا التفضيل يعتبر خيانة في المفهوم الاسلامي لا ينبغي للدولة فعله . يقول عليه الصلاة والسلام : " من ولي من امر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو اصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله" .

وفي رواية" ومن قلد رجلا عملا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة ارضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين" . رواه الحاكم (1) .

المساواة في التكاليف المالية (الضرائب) :

من موارد بيت مال المسلمين الزكاة والجزية والخراج والعشور . تقوم الدولة بجبايتها من افراد الرعية كل واحد بحسب مايترتب عليه لتنفقه في مصارفها الشرعية . ومن هذه الموارد ماهو محدد بنسبته ومنه ماترك امره لاجتهادات الولاة ومايقدرونه فيه من مصلحة المسلمين . كالخراج والعشور التي تفرض على تجارة المستأمنين اذا مروا بها في بلادنا فان تقدير الرسوم عليها متروك امره لولي الامر يقدره طبقا لما تقتضيه المصلحة من معاملة هؤلاء بمثل ماتعامل به دولهم تجار المسلمين من الرسوم والضرائب اذا دخلوا اقليمها .

والزكاة فريضة مقدرة بنسبة واحدة يتساوى فيها جميع النظراء من المسلمين

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ١١ - ١٢) .

ممن يملكون نصابا زائدا على حوائجهم الاصلية ، لايعفى من وجوب دفعهما ذو شرف لشرفه ولا ذو قرابة لقرابته ولا ذو لون للونه الكل سواء ،والحكم يعم الجميع .

واما الجزية : (فهى ضريبة على الرؤوس يلتزم غير المسلم بادائها الى الدولة الاسلامية اذا مادخل في الذمة" اى صار ذميا")[1] .

وقدر الجزية محدد فى اقسام ثلاث لامحل للاجتهاد فيه[2] كما ذهب الى ذلك الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى .ودخول الذمى تحت واحد منه يتناسب طردا مع وضعه المادى ، ،فهى للاغنياء ثمانية واربعون درهما . وعلى الوسط منهم اربعة وعشرون درهما وعلى الفقراء اثنا عشر درهما .

واما الخراج : (فهوضريبة مالية ايضا على الاراضى المفتوحة التى تركها المسلمون بيد اهلها يزرعونها ويستغلونها)[3] . واما مقداره فان واضع الخراج ينبغى عليه ان يراعى فى تقديره " ماتحتمله الارض من غيرحيف بمالك ولا اجحاف بزارع"[4] .

واما العشور : (فهى ضريبة تجارية يخضع لها الذميون والمستأمنون

---

(١) اصول الدعوة ـ د .عبدالكريم زيدان (ص ٢٥٢) .

(٢) يرى الشافعي انها محددة فى اقلها بدينار وهي غير محددة فى اكثرها بل الامر فيها يرجع الى تحديد الولاة ، ويرى الامام مالك رحمه الله ان الجزية فى اقلها واكثرها امر موكول لاجتهاد الولاة .راجع الاحكام السلطانية للماوردى (ص ١٤٤) .

(٣) اصول الدعوة ـ د .زيدان (ص ٢٥٣) .

(٤) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ١٤٨) .

فهي بالنسبة الى الذمي تفرض على أمواله المعده للتجارة اذا انتقل من بلد الى بلد داخل الدولة الاسلامية ومقدارها نصف العشر وهي بالنسبة للمستأمن ـ وهو غير المسلم اذا دخل الى دار الاسلام بامان ـ تفرض على مايدخل به من مال للتجارة الى اقليم دار الاسلام ومقدارها عشر مايدخل به من مال كقاعدة عامة وان كان من الجائز ان يقل هذا المقدار او يزيد تبعا لقاعدة المعاملة بالمثل[1].

وبهذا نلحظ ان جميع النظراء يتساوون في دفع المبلغ المترتب عليهم من غير استثناءات او امتيازات لقرابة او نسب او جنس اللهم الا ماتقتضيه العدالة من التفريق بين المسلم والذمي بسبب الدين[2] وبين الغني والفقير ايضا في الاعباء المفروضة . لا ن عدم التفريق بينهما يؤدي للاجحاف بمصلحة الفقير ويؤدي لارهاقه .

هذا وللامام ان يفرض على الاغنياء في الامة التزامات مالية يؤدونها

---

(١) اصول الدعوة ـ د .زيدان (ص ٢٥٥) .

(٢) اذ ليس من العدالة في شيء ان يسوى بين الذمي والمسلم في تأدية الزكاة .فالزكاة عبادة ماليه والذمي لو اداها لما قبلت منه فكيف تفرض عليه ؟ والجزية لايصح فرضها على المسلم لانها فرضت على الذمي لقاء اصراره في البقاء على غير دين الاسلام فكانت شعارا لخضوعه واستكانتهل هيمنة الاسلام وسلطانه السياسي . ولذلك لو اسلم الذمي لسقطت عنه الضريبة .

للدولة ان عجزت موارد بيت المال عن استيعاب نفقات الدولة واعبائهـا ـ ان كانت تنفذ ضمن الاطار الصحيح لها ـ كما قرر ذلك الفقهاء رضي الله عنهم .

يقول القرطبي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى : " ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر . . . وآتى المال على حبه ذوى القربى "[١] .

" واتفق العلماء على انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها . قال مالك رحمه الله يجب على الناس فداء اسراهم وان استغرق ذلك اموالهم وهذا اجماع ايضا "[٢] .

ويقول ابن حزم : " وفرض على الاغنياء من اهل كل بلد ان يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك "[٣] .

واذا كانت الزكاة يتفاوت مقدارها بتفاوت الثراء فشيء طبيعي ان يتفاوت هذا الالزام ايضا بتفاوت الثراء .

---

(١) البقرة : ١٧٧

(٢) جامع احكام القرآن (٢ : ٢٤١) .

(٣) المحلى لابن حزم (٦ : ١٥٦) .

الحقوق الفردية " التقليدية"

الحرية الشخصية ، وتحتوي على :

(١) حق الشخص في الحياة

(٢) حقه في الامن

(٣) حقه في حرية التنقل

(٤) حرمة مسكنه

(٥) سرية مراسلاته

(٦) حرمة استرقاقه

(٧) التأكيد على كرامته

كما مر معنا سابقا ، فما هو الموقف الاسلامي من ذلك •

(١) كرامة الانسان واحترامه في الاسلام •

ان نظرة الاسلام للانسان نظرة تشريف وتكريم واحترام •
فلقد خصه الباري عز وجل بمزيد من العناية عن سائر المخلوقات
فخلقه بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وشرفه بالعقل والبيان ، وجعله باعتدال القامة
وحسن الصورة ، وجعله سيدا على كثير من المخلوقات ، فله الكون مسخر ، سماؤه
وارضه ، وماذاك الالكونه مفضلا في النظرة الاسلامية على كثير من المخلوقات
التي خلقها الله عز وجل ، كما اوضحت ذلك الايات القرآنية الكريمة •
قال الله تعالى مخاطبا ابليس وهو يؤنبه على عدم امتثاله لامره بالسجود
لادم الذي شرفه بان كان خلقه بيديه كما ورد في التنزيل :

" مامنعك ان تسجد لما خلقتبيدى استكبرت ام كنت من العالين"(١)

وفى معرض خطابه للملائكة وطلبه منهم ان يسجدوا لادم نوه بفضله الذى شرفه به بقوله " اذ قال ربك للملائكة نى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين"(٢) وشرفه بالعقل وجعل مظنة الكمال فيه مناط التكليف " وهديناه النجدين"(٣)،" انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا"(٤) وميزه بالنطق والبيان" الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان"(٥) واحسن خلقه وجمل صورته " الله الذى جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات" وقال ايضا " ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم"(٧) .

وبوأه مكان السيادة اذ سخر له سماء الكون وارضه . قال الله تعالى " وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه"(٨) وقال ايضا " هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا"(٩) ولهذه الميزات وغيرها كان الانسان مكرما من حيث انسانيته فى هدى الاسلام بغض النظر عن لونه او عرقه او لغته او حتى دينه

---

(١) سورة ص : ٧٥

(٢) سورة ص : ٧١-٧٢

(٣) سورة البلد : ١٠

(٤) سورة الانسان : ٣

(٥) سورة الرحمن : ١-٤

(٦) سورة غافر : ٦٤

(٧) سورة التين : ٣

(٨) سورة الجاثية : ١٣

(٩) سورة البقرة : ٢٩

في بعض الحالات . يقول الله تعالى :" ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"[١].

ومن مظاهر هذا التكريم والاحترام ان حرمة المؤمن عند الله عز وجل تعتبر اعظم من حرمة بيته الحرام الذي جعله تعالى مثابة للناس وامنا . اكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخاطب الكعبة المشرفة بقوله : " ما اطيبك واطيب ريحك وما اعظمك واعظم حرمتك ، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله اعظم من حرمتك ماله ودمه"[٢].

ومن مظاهر الاحترام ايضا ان تكريمه ليس قاصرا على حالة الحياة بل كذلك الامر بعد الممات ، ولهذا حرم الاسلام كسر عظم الميت من الناس وشبهه بكسر عظم الحي ، تكريما للجسد الانساني ، ففي الحديث النبوي " كسر عظم الميت ككسره عظم الحي"[٣].

ولقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة في الكفار رغم محاربتهم لنا ومقاتلتهم لجندنا ، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال (ماخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الاامرنا بالصدقة . ونهانا عن المثلة حتى الكفار اذا قتلناهم فانا لانمثل بهم بعد القتل ، ولاتجدع آذانهم ولاانوفهم ولاتبقر بطونهم ، الاان يكونوا فعلوا ذلك بنا فنفعل بهم مثل مافعلوا

---

(١) سورة الاسراء : ٧٠ .

(٢) رواه ابن ماجة .

(٣) رواه الامام مالك في الموطأ وابو داود وابن ماجة في الجنائز ورواه احمد ايضا في مسنده .

والترك افضل)[١] .

ومن تكويمه للجسد الانساني بعد موته ، ولو كان صاحبه كافرا ماجاء في الحديث الصحيح (ان جنازة مرت بالنبى صلى الله عليه وسلم فقام ، فقيل له انها جنازة يهودى فقال اليست نفسا)[٢] .

(٢) حق الحياة .

لقد وهب الخالق جل وعلا نعمة الحياة للانسان، وجعل امر الحفاظ عليها مقصدا من مقاصد الشريعة ، وذلك بما شرع من احكام تؤدى الى قيامها من المأكل والمشرب والملبس والمنكح . . . ودرأ عنها الخلل الواقع او المتوقع باحكام يرى الناظر فيها كم اولى الاسلام حق الحياة من عناية واهمية . فلقد حرم ازهاقها الا بمسوغ شرعى ، وجعل لمقترف جريمة الاعتداء عليها عذابا في الدنيا ونكالا في الاخرة .

يقول الله تعالى : " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق"[٣] ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"[٤]

---

(١) نقلا عن السياسة الشرعية عبد الوهاب خلف (ص٤٤) والنهى عن المثلة وارد في الصحيح . انظر نيل الاوطار (ص٢٨٢) .

(٢) نيل الاوطار للشوكانى (٤ : ٨٦) .

(٣) الانعام : ١٥١ ، الاسراء : ٣٣ .

(٤) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص٩٤) .

ويقول الله تعالى :" ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما"[1] والنكال الذى سيصيبه فى الدنيا تطبيق القصاص العادل على الجانى فان كان متعمدا فلولى المقتول ان يطلب من الحاكم المسلم قتله للجانى " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا"[2]. " ولكم فى القصاص حياة يا اولى الالباب"[3] وقوله ايضا " وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص"[4]. والمسوغ الشرعى للازهاق بينته السنة الشريفة بقوله عليه الصلاة والسلام (لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة"[5]. ولبيان اهمية الحياة ومكانتها عند الله عز وجل بين لنا ان ازهاق نفس واحدة من غير مسوغ شرعى لذلك يعتبر كازهاق ارواح ملايين الناس، بل البشرية باجمعها ، وكذلك الذى يصون حياة انسان من الهلاك فى الوقت الذى لا يجوز فيه قتله ، فكأنه بهذه الصيانة انقذ البشرية جمعاء كما قال الله عز وجل فى كتابه الكريم[6] :

---

(١) النساء : ٩٣ .

(٢) الاسراء : ٣٣ .

(٣) البقرة : ١٧٩ .

(٤) المائدة : ٤٥ .

(٥) رواه مسلم . انظر النووى (١١ : ١٦٤) كتاب القسامة باب ما يباح به دم المسلم .

(٦) المائدة : ٣١ .

" من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا"[1].

وحق المحافظة على الحياة ليس قاصرا على الفرد المسلم بل الشأن كذلك في غير المسلم من الذميين ، فحياتهم في ظل النظام الاسلامي مصونة وحرمة الاعتداء عليها قد نص عليها في مصادر الدستور الاسلامي ، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول :" من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين عاما"[2].

ثم ان حق المحافظة على الحياة في الاسلام تبدأ رحلتها من بداية تكون الجنين في بطن امه ، فالجنين حقه في الحياة مصون ، وحرمة الاعتداء عليه مقررة ، ولذا اوجب الشارع على من اهدر حقه في الحياة تأدية الغرة الى ورثته .

روى البخاري بسنده عن المغيرة بن شعبة ، قال سأل عمر بن الخطاب عن املاص المرأة ، وهي التي يضرب بطنها فتلقى جنينا ، فقال : ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا ، فقلت : انا ، فقال ماهو قلت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة[3].

---

(١) سئل الحسن عن هذه الاية القرآنية الكريمة اهي لنا يا ابا سعيد كما كانت لبني اسرائيل فقال اي والذي لااله غيره كما كانت لبني اسرائيل وماجعل دماء بني اسرائيل اكرم على الله من دمائنا . ا.هـ الطبري (١٠ : ٢٣٩) وابن كثير (٣ : ٨٧) .

(٢) رواه البخاري كتاب الديات باب من قتل ذميا بغير جرم .

(٣) رواه البخاري انظر عمدة القاري (٢٥ : ٥١) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ماجاء في اجتهاد القضاة بما انزل الله .

وحرمة حق الحياة للجنين ليستقاصرة ايضا على جنين المرأة المسلمة بل هي مقررة ايضا لغيرها ، في الفقه ، نص على ذلك صاحب الدر بقوله " ضرب بطن امرأة حامل حرة ولو كانت كتابية او مجوسية فالقت جنينا ميتا وجب غرة "[١] .

وزاد الاسلام في العناية بالحياة ، فجعلها امانة في يد صاحبها فلم يسمح له بان يتعرض لها باذى ، بل كلفه ان يحافظ عليها ويمدها باسباب بقائها ويدفع عنها اسباب انقطاعها ، ما استطاع الى ذلك سبيلا ، ومن ذلك حرم الله الانتحار ، وكل الاسباب المفضية اليه ، او الضارة بالجسد . ففي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم " من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها ابدا ، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا "[٢] .

ثم اذا كان حرص الاسلام على المحافظة على حياة غير الانسان امرا هاما يؤجر الساعي الى صيانته باجر عظيم قد يصل الى حد مغفرة ذنوبه فما بالك بالحفاظ على حياة الانسان ، كيف سيكون الاهتمام بها ؟

ورد في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم " ان رجلا اصابه ظمأ شديد فنزل بئرا ليرتوى من مائها فلما خرج منها رأى كلبا يلهث يلحس

---

(١) قال الجوهري في الصحاح : الغرة بضم الغين المعجمة وتشديد الراء واصلها البياض في وجه الفرس ، والغرة العبد او الامة وفي الحديث قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة كأنه عبر عن الجسم كله بالغرة . ا.هـ من الصحاح مادة (غرر) . وثمن الغرة عند الحنفية نصف عشر الدية . انظر حاشية ابن عابدين على الدر (٦ : ٥٨٨) .

(٢) متفق عليه .

الثرى من العطش فقال لقد اصاب الكلب من الظمأ مثل ما اصابني ، فنزل البئر وملأ خفه وسقى الكلب فشكر الله له فغفر له) [١] .

وبالمقابل فان المفرط في حياة الحيوان عليه وزر عظيم فما بالك ايضا بمن يفرط في حياة الانسان كيف سيكون وزره في النظر الاسلامي ؟

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال " عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت فدخلت فيها النار لا هي اطعمتها وسقتها اذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض " [٢] .

واذا ادركنا هذه المكانة العظيمة للحياة في نظر الاسلام ، فلا غرو بعد ذلك ان نجد ان الاعتداء على حياة الانسان بغير حق يساوي عند الله عز وجل الاعتداء على البشرية جمعاء او زوال الدنيا باسرها كما مر معنا في الاية السابقة " من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا " [٣] وفي الحديث الشريف " لزوال الدنيا اهون عند الله من قتل رجل مسلم " [٤] .

---

(١) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٤٥٠) .

(٢) متفق عليه . وخشاش بفتح الخاء والشين هوام الارض وحشراتها . بتصرف من رياض الصالحين (ص ٤٥٠) .

(٣) المائدة : ٣١ .

(٤) اقتبست كثيرا من المعلومات في هذه الفقرة من كتاب حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام واعلان الامم المتحدة . للشيخ محمد الغزالي (ص ٦٦) .

(٣) حق الامن .

ويحتوى على حقوق ثلاث :

(أ) حق الامن فى البدن

(ب) حق الامن فى النفس

(جـ) حق الامن فى المال

(أ) حق الامن فى البدن .

١ - حرمة ايذائه :

لم تجز الشريعة الاسلامية فى نصوصها الدستورية ايذاء اى فرد مسلم بضربه او اهانته، او باعتقاله وتوقيفه، مالم يكن ثمة مبرر شرعى يجيز ذلك .

فلقد نص القرآن الكريم على حرمة الايذاء من غير مقابل يجيزذلك بقوله تعالى " والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا"[1] . ولقد نص النبى صلى الله عليه وسلم على حرمة ذلك ايضا فى خطابه الشهير الذى القاه فى حجة الوداع بقوله : (الا اى شهر تعلمونه اعظم حرمة، قالوا : الاشهرنا هذا اعظم حرمة . قال : الا اى بلد تعلمونه اعظم حرمة . قالوا : الابلدنا هذا . قال : الا اى يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا : الايومنا هذا . قال : فان الله تبارك وتعالى قد حرم دماءكم واموالكم واعراضكم الابحقها كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا)[2] .

---

(١) الاحزاب: ٥٨ .

(٢) رواه البخارى فى كتاب الحدود فى باب ظهر المؤمن حمى الا فى حد او حق .

وفي الحديث عن ابي امامه رضى الله عنه " من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان"(١) .

وصون البدن بتحريم ايذائه بضرب او تعذيب ليس قاصرا على افراد المسلمين فحسب بل هو وارد ايضا في حق غير المسلمين من الذميين . ولقد اوضح ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ونص عليه بقوله الشريف " من آذى ذميا فانا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة"(٢) . وفي الحديث الاخر عنه عليه الصلاة والسلام " من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حجيجه"(٣) .

ولقد تأصل هذا المبدأ في نفوس من ربوا على تعاليم الاسلام من الحكام او المحكومين فهذا امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يرد على كتاب وجهه له عامله على البصرة " عدى بن ارطأة" يقول له فيه : ان قبلي اناسا من العمال قد اقتطعوا من مال الله عز وجل مالا عظيما ، لست ارجو استخراجه من ايديهم الا ان امسهم بشيء من العذاب ، فان رأى امير المؤمنين ان يأذن لي في ذلك فعلت . فكتب اليه عمر بن عبد العزيز العجب كل العجب من استئذانك اياى في عذاب بشر ، كأني لك جنة من عذاب الله وكأن رضاى عنك ينجيك من سخط الله عز وجل ، فانظر من قامت عليه بينة عدول فخذه بما قامت عليه به البينة ، ومن اقر لك بشيء فخذه بما اقر به ، وايم الله لان يلقوا الله عز وجل بخياناتهم احب الي من ان القى الله بدمائهم)(٤) .

---

(١) انظر فتح البارى (١٥ : ٩١) .

(٢) الجامع الصغير للسيوطي (٢ : ٤٧٣) واشار الى حسنه .

(٣) سنن ابى داود (٢ : ٢٥٥) .

(٤) اخلاقنا الاجتماعية د . مصطفى السباعي رحمه الله تعالى (ص٧٨) .

وكتب اليه احد ولاته يقول له : " انى قدمت الموطن فوجدتها من اكثر البلاد سرقا ونقبا ، فان اذنت لى ان آخذ الناس بالظنة واضربهم على التهمة فعلت ولن يصلحهم غير ذلك .. فكتب اليه عمر يقول : خذ الناس بالبينة وماجرت عليه السنة ، فان لم يصلحهم الحق فلا اصلحهم الله[1] .

هذا وان الموقف المجيد الذى اتخذه عمر بن عبد العزيز يستحق كل اعجاب وتقدير ، لكن هذا التقدير ينبغى ان يصرف للنظام الاسلامى ولشريعة الله الربانية التى الزمت الحاكم المسلم بصون بدن الانسان عن الاعتداء ، ايا كان شكله ، مادام السبب المسوغ للايذاء لم يتحقق وجوده ، لكن ان تحقق من وجوده جاء ايذاؤه بالشكل الذى حددته الشريعة الاسلامية فى نصوصها ، وهو عندما يوجه له الايذاء لايفقد حماية الشريعة فى غير ما اقترفت يداه من جريمة فهو يعاقب على قدر جريمته ، ولا يصح ان يعاقب باوسع منها (اذ لكل انسان فى الاسلام قدسية الانسان ، انه فى حمى محمى ، وفى حرم محرم ، ولا يزال كذلك حتى ينتهك هو حرمة نفسه ، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه بارتكاب جريمة ترفع عنه جانبا من تلك الحصانة ، وهو بعد ذلك برىء حتى تثبت جريمته ، وهو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون كلها[2] ، لان جنايته

---

(١) المرجع السابق .

(٢) اخرج عبد الرزاق وابو داود عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم سمع رجلين من اصحابه يقول احدهما لصاحبه انظر الى هذا الذى ستره الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب، فسكت النبى صلى الله عليه وسلم عنهما ثم سار حتى مر بجيفة حمار شائل - رافع - برجله فقال اين فلان وفلان ، قالا نحن ذان يارسول الله ، قال انزلا فكلا من =

ستقدر بقدرها ، ولان عقوبته لن تجاوز حدها ، فان نزعت عنه الحجاب الـــذى مزقه هو فلن تنزع عنه الحجب الاخرى)[١] .

٢ ـ حرمة اعتقاله وسجنه مالم يوجد سبب شرعي موجب لذلك .

وهذه الفقرة ذات علاقة وثيقة بالفقرة الماضية اذ السجن والاعتقـــال نوع من الايذاء، وغالبا مايلقى المعتقل فى سجنه صنوفا متعددة من انـــواع التعذيب ولاهمية هذا النوع من الحماية افردت بحثه فى فقرة مستقلة .

قال الامام ابو يوسف رحمه الله :" ولايحل ولايسع ان يحبس رجل بتهمة رجل له ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايأخذ الناس بالقرف[٢] ولكـــن

= جيفة هذا الحمار، فقالا يانبى الله غفر الله لك من يأكل من هـــذا؟ قال فما نلتما من عرض اخيكما آنفا اشد من اكل الميتة . واخرجه ابـــن حبان فى صحيحه والبخارى فى الادب . انظر حياة الصحابـــــة للكاندهلوى (٢ : ٧٢٠) .

وعن ابى هريرة ايضا " ان النبى صلى الله عليه وسلم طبق حد الخمر على رجل شربه فلما ادبر وقع القوم يدعون عليه ويسبونه ، يقول القائل اللهـم اخزه اللهم العنه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقولوا هكـــذا ولاتكونوا عونا للشيطان على اخيكم ولكن قولوا اللهم اغفر له ، اللهم اهده" اخرجه ابن خزيمة انظر حياة الصحابة (٢ : ٧١٥) ومن هنا نلحـــظ ان الاسلام لم يأذن باسقاط كافة حقوق الحصانة من الشارع للافراد مهما كانت الجريمة عظيمة ، وانما يكتفى فقط بايقاع العقوبة المحددة ، وتبقـــى بعد ذلك للنفس الانسانية حصانتها .

(١) نظرات فى الاسلام د . محمد عبدالله الدراز (ص١٦٦) .

(٢) اى التهمة والجمع القراف بكسر القاف .

ينبغي ان يجمع بين المدعي والمدعى عليه ، فان كانت له بينة على ما ادعى حكم بها ، والا اخذ من المدعي عليه كفيل ، وخلى عنه ، فان اوضح المدعى عليه بعد ذلك شيئا ، والا لم يتعرض له"[1] . لكن قد يحتاج الحاكم الى توقيف المتهم فترة من الزمن ، اما لعدم توفر الادلة الكافية في ادانته ، او لكثرة المشاغل والدعاوى عنده ، والتي تجعل من العسير عليه ان ينظر في قضية ذاك المتهم على الفور ، ويبت فيها ، فما هي مدى الحماية المقررة للمتهم حينئذ .

هل يشرع حبسه ام لا ؟ واذا كان حبسه مشروعا ، فهل ايذاؤه وتعذيبه لاستخراج الاقرار منه جائز ام لا ؟ وماهو المقرر فقها في الاقرار الصادر عن الانسان نتيجة التعذيب او الوعيد او الايذاء بشكل عام ؟

اما عن جواز حبسه وتوقيفه فلابد من التفريق بين ثلاثة اصناف من الناس كما نبه الى ذلك الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى ، فلقد عقد فصلا مسهبا في حبس المتهم وضربه جاء فيه ان المتهم هو كل من ادعي عليه بارتكاب الجناية ، والافعال المحرمة ،[2] كدعوى القتل ، وقطع الطريق ، والسرقة ، والقذف والعدوان .... فالمتهم حينئذ لايخلو ان يكون واحدا من ثلاثة اشخاص :

(١) بريئا ليس من اهل التهمة .

(٢) مجهول الحال لايعرف الوالي والحاكم حاله .

(٣) فاجرا من اهلها .

---

(١) الخراج لابي يوسف (ص ١٧٦) .

(٢) اى ولم تقم الادلة الكافية لادانته بتلك الجريمة .

فالاول : لم تجز عقوبته اتفاقا - اى لا يضرب ولا يسجن - واختلفوا في عقوبة المتهم له على قولين : اصحهما انه يعاقب صيانة لتسلط اهل الشر والعدوان على اعراض الناس .

والثاني منهم : يحبس حتى تنكشف حاله عند علماء المسلمين .

فلقد روى ابو داود في سننه واحمد وغيرهما من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ، ان النبي صلى الله عليه وسلم (حبس في تهمة)[1] .

وفي جامع الخلال عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة يوما وليلة . قال احمد وذلك حتى يتبين للحاكم امره .

والنوع الثالث من المتهمين : وهو المعروف بفجوره ، فهذا يجوز حبسه ويسوغ ضربه ، كما امر النبي صلى الله عليه وسلم الزبير بتعذيب المتهم الذى غيب ماله ، حتى اقر به ، في قصة ابن ابى حقيق[2] .

---

(١) قال علي بن المديني حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده حديث صحيح .

(٢) ولقد ذكر ابن القيم رحمه الله هذه القصة فى اول كتابه الطرق الحكمية (ص١٠) عن ابن عمر " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل اهل خيبر حتى الجأهم الى قصرهم ، فغلب على الزرع والنخل فصالحوا على ان يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء ، واشترط عليهم ان لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا ، فان فعلوا فلاذمة لهم ولاعهد ، فغيبوا مسكا " وعاء من جلد " فيه مال وحلى لحيي ابن اخطب ، كان احتمله معه الى خيبر حين اجليت النضير ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعم حيي " مافعل مسك حيي الذى جاء به من النضير " قال اذهبته النفقات والحروب . قال العهد قريب والمال اكثر من ذلك ، فدفعه النبى صلى الله عليه وسلم الى الزبير ، فمسه =

وبعد ان يقرر ابن القيم جواز ضرب هذا النوع من المتهمين اثناء توقيفهم ينقل الخلاف بين العلماء عن شيخه ابن تيمية رحمه الله في جواز ذلك :

(١) ففريق من العلماء يرى الجواز وهو قول احمد وبعض المالكية والشافعية .

(٢) والفريق الثاني يجيز حبسه ولايرى جواز ضربه ، وهو قول اصبغ وكثير من الطوائف الثلاثة ، بل هو قول اكثرهم . لكن حبس المتهم عندهم ابلغ من حبس المجهول[1] .

ومن خلال ماقرره الفقهاء نلحظ ان الاصل في المتهم البراءة ، حتى تثبت ادانته ، وهو بعد ثبوت التهمة عليه لايحرم من حماية الشريعة في غير الجريمة التي اقترفها ، ثم ان نوعا من المتهمين لايجوز توقيفهم ولا ايذاؤهم وهناك نوع آخر تستلزم المصلحة العامة من مراعاة الحقوق والخشية عليها من الضياع او الاهدار ان يستوقفوا حتى يستبدل امرهم بوضوح وجلاء .

ولقد علمت مما مر معنا قبل قليل ان المتهم لايجوز ضربه مطلقا الا عند بعض الفقهاء في المتهم المعروف بانه من اهل هاتيك الجرائم .

ونضيف الى ماتقدم بيانه في حماية الانسان بدنيا ، ان الاقرار الصادر عن الانسان اثناء التعذيب او الارهاب لايدان به لانه مكره ويعتبر لاغيا وقد نص الفقهاء على ذلك .

جاء في المدونة للامام مالك من رواية سحنون : " قلت ارأيت اذا اقر

= بعذاب ، وقد كان قبل ذلك دخل خربة ، فقال قد رأيت حييا يطوف في خربة ههنا ، فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك في الخربة . اهـ .

(١) انتهى ملخصا وبتصرف من الطرق الحكمية راجع (ص١٣٥-١٥٢) .

بشيء من الحدود بعد التهديد ، او القيد ، او الوعيد ، او الضرب، اوالسجن ايقام عليه الحد ام لا ؟ قال مالك من اقر بعد التهديد اقيل . فالوعيد والقيد والتهديد والسجن والضرب تهديد عندى كله وارى ان يقال)[1] .

وجاء في التاترخانية عن التجريد " من كتب الحنفية " (اكره بضرب او حبس حتى يقر بحد او قصاص فهو باطل)[2] .

(ب) صون الانسان معنويا :

ومن مظاهر الاعتناء بالحرية الشخصية وارسائها في الحياة الاسلامية فيما اصلته الشريعة الربانية ، نلحظ الاهتمام البالغ بالجانب النفسي للانسان في ظل نظامنا ، وذلك عن طريق حماية شعوره ، واشاعة الامن والاطمئنان في داخله ، وهذه جملة من المبادئ التي جاءت بها الشريعة اسوقها لابين حرص الاسلام على تدعيم الجانب الامني في اطار النفس الانسانية .

المبدأ الاول : تحريم ترويع المسلم .

ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم جملة من الاحاديث تنهى عن اشاعة الرعب او القلق في نفس الانسان المسلم ، منها ما اخرجه الطبراني في الكبير من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه ، قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيرة ، فخفق[3] رجل على راحلته ، فاخذ رجل سهما من كنانته

---

(١) المدونة (١٦ : ٩٣) نقلا عن فقه السيرة د .سعيد رمضان البوطي .

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر (٦ : ١٤٠) ط الحلبي .

(٣) نعس .

فانتبه الرجل ففزع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يحل لرجل مسلم ان يروع مسلما"(١).

وفي الحديث الاخر قوله عليه الصلاة والسلام " لا تروعوا المسلم فان روعة المسلم ظلم عظيم"(٢).

وقوله عليه السلام " من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه حتى يدعه، وان كان اخاه لابيه وامه"(٣).

وقوله ايضا " لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح فانه لا يدري احدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار"(٤).

المبدأ الثاني : تحريم ازدرائه واحتقاره .

فلا يجوز للمسلم ان يحقر اخاه المسلم ولا ان ينظر اليه نظر ازدراء، وانتقاص لما في ذلك من ايذاء لشعوره .

يقول الله تعالى :" يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون"(٥).

---

(١) رواته ثقات . انظر حياة الصحابة (٢ : ٧١٠) .

(٢) ابن حبان في التوبيخ من حديث عامر بن الربيعة . المرجع السابق (٢ : ٧١٠).

(٣) رواه مسلم في البر باب النهي عن الاشارة بالسلاح الى المسلم .

(٤) رواه مسلم في البر باب النهي عن الاشارة بالسلاح الى المسلم .

(٥) الحجرات : ١٠ .

ويقول عليه الصلاة والسلام " لاتحاسدوا ولاتناجشوا . ولاتباغضوا ولاتدابروا ولايبع بعضكم على بعض وكونوا عباد الله اخوانا ، المسلم اخو المسلم لايظلمه ولايحقره ، ولايخذله ، التقوى ههنا - ويشير الى صدره ثلاث مرات - بحسب امرىء من الشر ان يحقر اخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"(١) .

المبدأ الثالث : تحريم الغيبة .

فمما يؤذى الفرد في شعوره ان يتكلم عليه فى غيابه بكلام يكرهه وفى هذا مدعاة لقطع اواصر الاخوة فى المجتمع ، بالتقاطع ، والتدابر ، والتقاتل ولذا شنع الاسلام على مقترف جريمتها اشد تشنيع ، وصور الفعل الذى يقدم عليه المغتاب بصورة تتقزز منها النفس الانسانية ، وماذاك الالحمله على اجتنابه والابتعاد عنه ، يقول الله تعالى " ولايغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه"(٢) .

والغيبة هى كما حددها النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى يرويه ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال :" اتدرون ما الغيبة ؟" قالوا : الله ورسوله اعلم . قال :" ذكرك اخاك بما يكره" قيل : افرأيت ان كان فى اخى ما اقول ؟ قال :" ان كان فيه ماتقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ماتقول فقد بهته"(٣) .

---

(١) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص٩٤) .

(٢) الحجرات : ١٢ .

(٣) رواه مسلم . المرجع السابق (ص٢٢٣) .

المبدأ الرابع : تحريم سبه وشتمه .

ففي الحديث عن ثابت بن الضحاك الانصاري ان رسول الله طى الله عليه وسلم قال " لعن المؤمن كقتله "[1] وبين النبي عليه السلام ان الشتم والسب ليسا من شيم المؤمنين بقوله " ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء "[2] . ويقول ايضا " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر "[3] .

ومن ذلك تحريم طعنه في عرضه . فالطعن في العرض لانسان بريء جريمة تستوجب حدا وعقوبة من العقوبات التي شرعها الله عز وجل ، للحفاظ على شعور الانسان وكرامته من ان يدنس بلوثة من ايذاء المعتدين .

فلقد نص في محكم كتابه على عقوبة هذه الجريمة بقوله تعالى :" والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون "[4] .

واعتبرها الرسول صلى الله عليه وسلم من اشد انواع الربا ففي الحديث عنه انه قال " ان من اربا الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق "[5] .

هذا وان صون الاسلام للامن النفسي للانسان ليس قاصرا امره على المسلم بل هو ايضا حق مقرر لغير المسلمين من الذميين ، فلا يجوز ترويعهم

---

(١) متفق عليه . المرجع السابق (ص٤٣٦) .

(٢) رواه الترمذي في كتاب البر .

(٣) متفق عليه .

(٤) النور : ٤ .

(٥) رواه ابو داود . انظر جامع الاصول لابن الاثير (٨ : ٤٣٩) .

ولا ايذاؤهم ولا الطعن في اعراضهم .

روى الطبراني ان زيد بن سعنه لما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يستوفي دينه منه وذلك قبل ان يحين الاجل - قال زيد اتيته - يعني رسول الله - فاخذت بمجامع قميصه وردائه ونظرت اليه بوجه غليظ، قلت يا محمد الا تقضي حقي ؟ فوالله ماعلمتكم بني عبدالمطلب الا مطلا ، ولقد كان لي بمخالطتكم علم ، ونظر الي عمر وعيناه تدوران في وجهه كالفلك المستدير، ثم رماني ببصره ، فقال ياعدو الله اتقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسمع وتصنع به ما ارى ؟ فوالذي نفسي بيده لولا ما احاذر فوته[1] لضربت بسيفي رأسك ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر الي في سكون وتؤدة . فقال ياعمر انا وهو كنا احوج الى غير هذا ، ان تأمرني بحسن الاداء وتأمره بحسن اتباعه ، اذهب به ياعمر فاعطه وزده عشرين صاعا من تمر مكان مارعته ، قال: فذهب بي عمر فاعطاني حقي وزادني عشرين صاعا من تمر، فقلت : ماهذه الزيادة ياعمر؟ قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم مكان مارعتك[2] .

ولقد نص الفقهاء على هذا الحق المصون لهم في شريعتنا فهذا الامام القرافي رحمه الله يقول : ان عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لانهم في جوارنا وفي خفارتنا ، وذمة الله تعالى ، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الاسلام ، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء اوغيبة في عرض احدهم ، او نوع من

---

(١) اى لولا ما اخشى ان يفوتني من رضا الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٢) نقلا عن كتاب حقوق الانسان للشيخ محمد الغزالي (ص ٦٩) .

انواع الاذية ، او اعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله ، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذمة دين الاسلام .

وكذلك حكى ابن حزم فى مراتب الاجماع ان من كان فى الذمة ، وجاء اهل الحرب الى بلادنا يقصدونه وجب علينا ان نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك ، صونا لمن هو فى ذمة الله تعالى ، وذمة رسوله ، فان تسليمه دون ذلك اهمال لعقد الذمة ، وحكى فى ذلك اجماع الامة[1] .

وقد مر معنا قبل قليل قول النبى صلى الله عليه وسلم " من آذى ذميا فانا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة"[2] .

(جـ) حق الامن فى المال وصيانته :

لا شك ان الاسلام يقرر من حيث المبدأ التملك الفردى ما دام ان سبب الملكية يعتبر سببا مشروعا فى نظر الشريعة .

وهو بعد اقرار هذا الحق يحوطه بمجموعة من مبادىء الحراسة لحماية امن الفرد فيه ، فهو يحرم استلابه بالقوة ، ويعاقب المستلب باقسى انواع العقاب يقول تعالى : " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض"[3] .

والمستلب الذى يفلت من يد العدالة فى الدنيا لن يفلت من موازين

---

(١) الفروق للامام القرافى (٣ : ١٤) .

(٢) الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٤٧٣) واشار الى حسنه .

(٣) المائدة : ٣٢ .

القسط يوم القيامة ، فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول :" من ظلم قيد شبر طوقه من سبع ارضين"[١] ويقول ايضا :" من اقتطع حق مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة" فقال رجل وان كان شيئا يسيرا يارسول الله ؟ قال " وان كان قضيبا من اراك"[٢] .

واساس هذا الحق معلن في النهي الالهي عن اكل اموال الناس بالباطل يقول الله تبارك وتعالى :" ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون"[٣] .

وكل مالم يكن طريق الوصول اليه سبيلا شرعيا فهو اكل للمال بالباطل كالوصول الى المال عن طريق الربا والرشى ، والبيوع القائمة على الغرر اوالظلم والغش، وتطفيف الكيل والميزان .

ولقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ان المعتدى على حق امرىء مسلم والمتوصل اليه بسبل ملتوية ، حتى ولو كانت عن طريق حكم القضاء، فان المقتطع لذلك الحق آثم يستوجب عقوبة البارى عز وجل ، ففى الحديث الصحيح الذى ترويه ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" انما انا بشر، وانكم مختصمون الى ، ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض، فاقضى على نحو ما اسمع، فمن قضيت له بحق اخيه شيئا فلا يأخذه ، فانما اقتطع له قطعة من النار"[٤] .

---

(١) رواه البخارى كتاب المظالم باب اثم من ظلم شيئا من الارض.

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووى (٢ : ١٥٧) كتاب الايمان باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار .

(٣) البقرة : ١٨٨ .

(٤) رواه البخارى فى كتاب الاحكام باب موعظة الامام للخصوم .

وحماية لحق الفرد في الامن على ماله شرع الاسلام حد السرقة على المجرم الذى ضبط بشهادة العدول ، او باقرار من نفسه من غير ضغط او اكراه انه ارتكب جريمة السرقة ـ بقطع يده ، يقول الحق تبارك وتعالى :" والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله"[1] .

ولئن كان الاسلام قد وضع زواجر مادية للمعتدى على امن الافراد في اموالهم بالسرقة او الحرابة ، فانا نلحظ ايضا انه قد شدد الوعيد على ذوى الولاية والنفوذ تحذيرا لهم من ان يستعملوا نفوذهم بالاعتداء على الاموال التى تحت ايديهم ، سواء كانت لبعض الافراد كما هو الحال فى الولاية الخاصة، ام كانت لعامة افراد المسلمين كما هو الحال فى الولاية العامة، قال تعالى :"ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا"[2] .وقال عليه الصلاة والسلام :" ان رجالا يخوضون فى مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة"[3] .

هذا وان حق الامن على المال وحراسته وصيانته فى دولة الاسلام ليس قاصرا على ابنائها المعتنقين لدينها ، بل انه حق مقرر ايضا لكل فرد من غير المسلمين الخاضعين لسيادة الدولة الاسلامية من الذميين المعاهدين ، ولقد اوضح ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فى النصوص التشريعية ، وفى الواقع العملى

---

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النساء : ١٠ .

(٣) رواه البخارى واحمد والترمذى قال ابن حجر فى الفتح عند شرحه للحديث اى يتصرفون فى مال المسلمين بالباطل . انظر (٧ : ٢٧) .

ففي الاحاديث النبوية الشريفة قوله عليه السلام : " من ظلم معاهدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة "[١].

وقوله ايضا " الا لاتحل اموال المعاهدين الا بحقها "[٢].

ومن الواقع العملي نكتفي بايراد شاهد واحد نقتطفه من المعاهدة التي اجراها النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل نجران ، جاء فيها " ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة[٣] محمد النبي صلى الله عليه وسلم - على اموالهم وانفسهم وارضيهم ومساكنهم وغائبهم وشاهدهم[٤].

(٤) حق الفرد في الامن على سرية مراسلاته ومكالماته الهاتفية وماشاكلها .

وهذا الحق في الاسلام مقرر ومصون ، وذلك لان الاطلاع على الرسائل والمكالمات الهاتفية بغير اذن اصحابها من التجسس . والتجسس في شرعنا منهي عنه ومرفوض فالله عز وجل يقول :" ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا "[٥] والنبي صلى الله عليه وسلم يقول " اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث ولاتحسسوا ولا تجسسوا[٦] ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا

---

(١) رواه ابوداود في كتاب الامارة باب في تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارات .

(٢) ابو داود في الاطعمة كتاب النهي عن اكل السباع .

(٣) جوار الله - امانه - وذمة محمد اي عهده وامانه .

(٤) فقه الملوك ومفتاح الرتاج . عبدالعزيز الرحبي (١ : ٤٧٩) .

(٥) الحجرات : ١٢ .

(٦) التجسس: الاستماع الى حديث القوم . ا . هـ نووي، ويؤخذ منه النهي عن التصنت الى المكالمات الهاتفية وغيرها .

عباد الله اخوانا كما امركم"[١] .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم " من نظر في كتاب اخيه بغير اذ نه فانما ينظر في النار"[٢] .

اضف الى هذا ان ارسال الرسالة في البريد يتضمن الاجارة على ايصال الرسالة ، والاستئمان عليها باغلاقها ، فاذا فتحت من قبل العاملين فقد وقعوا في خيانة الامانة ، مضافا اليها جريمة التجسس، وكلا الامرين في الشريعة مرفوض، والنهي عنهما مقرر بوضوح .

(٥) حق الامن في المسكن والمأوى .

ان امن الافراد في مساكنهم وبيوتهم مطلب شرعي مقصود ، احاطه الشارع بجملة من المبادئ لتأكيده وحمايته .فلقد طالب جميع المؤمنين بشريعته حكاما ومحكومين ان لا يدخل احدهم بيتا ليس له ، من غير طلب الاذن والسماح من صاحبه ، وهو بعد الاستئذان مطالب بالامتناع عن الدخول ان لم يجد فيها احدا ، اولم يسمح بذلك صاحبها ويأذن ، يقول الله تبارك وتعالى :

" يا ايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلاتدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم"[٣] .

---

(١) رواه مسلم . انظر شرح النووي (١٦ : ١١٩) كتاب البر والصلة باب تحريم الظن والتجسس .

(٢) رواه ابو داود في كتاب الصلاة باب الدعاء .

(٣) سورة النور : ٢٧-٢٨ .

وزيادة من الاسلام في الحفاظ على صيانة الامن والاستقرار والاطمئنان لافراد دولته داخل مساكنهم، نرى ان تعاليمه لم تكتف بالامر بالاستئذان للغرباء عن البيوت فقط، بل طالبت بذلك افراد المسكن الواحد ايضا وذلك في ثلاث عورات، هي مظنة كون الافراد فيها بحالة يكرهون ان يطلع عليهم فيها غيرهم .

قال الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم"[1] .

ومن مظاهر توكيد الاسلام على صيانة هذا المبدأ تحريمه التجسس على الافراد في مساكنهم، فلقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، ففي الحديث عن البراء رضي الله عنه قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم حتى اسمع العواتق في بيوتهن ، فقال يامعشر من آمن بلسانه ولم يؤمن قلبه لاتغتابوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتهم ، فانه من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته"[2] .

وفي الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه

---

(١) سورة النور : ٥٨ .

(٢) اخرجه ابن ابي الدنيا هكذا ورواه ابو داود من حديث ابي برزة باسناد جيد . ا.هـ تخريج العراقي على الاحياء (٣ : ١٤٢) .

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ، ماكان عليك من جناح"[١] .

وفي حديث آخر " من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه"[٢] .

ولهذه الصيانة وتلك التعاليم ادرك عمر بن الخطاب امير المؤمنين ان الوسيلة التي سلكها في ضبط شارب الخمر عندما تسور عليه بيته وسيلة غير صحيحة ولا يباح للمسلم فعلها حتى ولو كان الحاكم نفسه .

اخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله عنه كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيته يتغنى ، فتسور عليه فقال ياعدو الله اظننت ان الله يسترك وانت في معصية ، فقال :" وانت يا امير المؤمنين لاتعجل على ، ان اكن عصيت الله في واحدة ، فقد عصيت في ثلاث قال سبحانه :" ولاتجسسوا" وقد تجسست وقال :" واتوا البيوت من ابوابها" وقد تسورت على . وقال جل شأنه :" لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها" ودخلت على بغير اذن .

قال عمر رضى الله عنه :" فهل عندكم من خيران عفوت عنك قال نعم فعفا عنه"[٣] .

هذا ولندرك مدى حرص الاسلام على صيانة امن الافراد في بيوتهم

---

(١) رواه البخاري . انظر عمدة القارى كتاب الديات (٢٤ : ٦٥) وصحيح مسلم بشرح النووى (١٤ : ١٣٨) .

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووى (١٤ : ١٣٨) كتاب الاداب باب تحريم النظر في بيت الغير .

(٣) كنز العمال رقم ٨٨٢٧ (٣ : ٨٠٨) .

لا بد من معرفة العقوبة التي اوجبها الباري عز وجل على من يهدد امن البيوت بترويع اهلها ، واخافتهم ، ونشر الذعر بينهم ، عن طريق حمل السلاح عليهم وشهره في وجوههم ، وسواء كان القائم بذلك قد افضى عمله الى القتل ، او الى النهب او انه اقتصر على تهديد الامن فقط . ولقد انزل الله في القرآن الكريم عقوبة هذا المجرم وسماه محاربا لله ورسوله بقوله تعالى : " انما جزاء الذين يحاربون[1] الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع

---

(١) المحارب في رأى جمهور الفقهاء " هو المسلم او الذمي الذى يقطع الطريق او يخرج لاخذ المال على سبيل المغالبة . على ان الظاهرية يرون ان الذمي الذى يقطع الطريق لا يعتبر محاربا ، ولكنه ناقض للذمة" . عن التشريع الجنائي لعبد القادر عودة (٢ : ٦٣٩) .
لكن لنا ان نتساءل هل المحارب المستوجب للعقوبة المذكورة اعلاه في الاية القرآنية الكريمة هو فقط من يهدد امن وسلامة الطريق ، ام هو كذلك الذى يعتدى على امن الافراد في اماكن تجمعهم في المدن والقرى والبيوت . . في المسألة خلاف بين الفقهاء . فمذهب ابى حنيفة يقصر هذه الجريمة على المغالب في الصحراء وفي الاماكن البعيدة عن لحوق الغوث . وذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنبلية والظاهرية وابو يوسف من الحنفية وفقهاء آخرين الى انه يعتبر محاربا قاطعا للطريق مع بعض الشروط عند البعض منهم . ا.هـ بتصرف من المرجع السابق ونيل الاوطار للشوكاني (٧ : ١٧٣) وعلى هذا فالمعتدى على حرمة البيوت بشهر السلاح على ذويها يعتبر محاربا والذى يهمنا من جرائم المحارب هنا جريمة الارهاب وتهديد امن البيوت فقط من غير ممارسته لشيء من جرائم القتل او النهب فما هو جزاؤه =

ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم[1].

وروى عن ابن عباس رضي الله عنه في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال ، قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا ، واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف، واذا اخافوا السبيل ولم

= والجزاء عند الامام احمد هو النفي لقوله تعالى" او ينفوا من الارض" . وهو مذهب ابى حنيفة فى المحارب ـ وعند الشافعية والزيدية التخيير بين النفي والتعزير . ومذهب الظاهرية والمالكية ان الامام مخير بين ان يقتل المحارب او يصلبه او يقطعه او ينفيه، وان الامر في الاختيار مرجعه الاجتهاد وتحرى المصلحة العامة، فان كان المحارب ممن له الرأى والتدبير فوجه الاجتهاد قتله او صلبه، لان القطع لا يرفع ضرره وان كان لارأى له وانما هو ذو قوة وبأس، فقطعه من خلاف، وان كان ليس فيه شئ من هاتين الصفتين اخذ باليسير ومايجب فيه هو النفي والتعزير . اما المراد بالنفي فجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية يرى ان المراد فيه السجن . وذهب آخرون الى ان المراد به القتل والصلب وذلك بنفيه من الارض التي عليها يعيش وقال البعض الاخر هو الطرد من دار الاسلام فالنفي بهذا المعنى هو التغريب ويساوى الى حد ما اسقاط الجنسية في عصرنا الحاضر، وان كان من الممكن اعادة النفي اذا ظهرت توبته . ا.هـ بتصرف من التشريع الجنائي (ص ٦٤٨)
ولقد تعمدت الاستفاضة في ذكر الاحكام الفقهية حول هذه النقطة لكي نلحظ مدى اهمية الامن والاطمئنان في التعاليم الاسلامية وكيف سعى الاسلام الى توفير ذلك وتوطيده .

(١) المائدة : ٣٢ .

يأخذوا مالا نفوا من الارض.[1]

هذا والفت الانتباه في ختام الحديث عن هذه الفقرة الى ان حق الامن في المسكن ليس حقا تصونه الدولة لافرادها المؤمنين بشريعتها ودينها فقط بل هو حق مصون ايضا لكل فرد يعيش تحت نظامها سواء كان معتنقا لدينها ام لا.[2]

(٦) حق التنقل والغدو والرواح.

ان الغدو والرواح وكل صور التنقل من الحقوق المصونة للافراد في ظل تعاليم نظامنا، فلا يجوز اهدار هذا الحق بمنع الافراد من التنقل داخل الدولة وخارجها، الا بمسوغ شرعي يبيح ذلك، وعلى الدولة ان تسعى جاهدة لتسهيل السبل التي تؤمن سهولة التنقل بالذهاب والاياب لجميع افرادها، وان تسهر على حماية وصون الامن في ذلك.

وبالنظر في كتاب الله الكريم، نلحظ ان الايات الداعية الى الحركة والتنقل والذهاب في فجاج الارض كثيرة جدا، مما يؤكد بدهية هذا المبدأ في نظامنا. يقول الحق تعالى: "هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور".[3] ويقول عز وجل: "يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم

---

(١) مسند الشافعي عن نيل الاوطار (٧:١٧٢).

(٢) انظر شروط العهد مع اهل نجران والذي ذكرت مقتطفا منه سابقا.

(٣) الملك : ١٥.

خير لكم ان كنتم تعلمون . فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض"[١] .

ويقول عز وجل :" قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض"[٢] .

ويقول ايضا : " قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ..."[٣] .

والتنقل فى نظر الشرع يمكن ان تعتريه الاحكام الشرعية الخمسة ، وذلك بالنظر الى مآله ، اذ هو غرض غير مقصود لذاته وانما هو وسيلة لغيره ، فان كان السعى لتحقيق فرض كان فرضا ، وان كان لمندوب او مباح او مكروه او محرم كان كذلك كل واحد بحسبه ، ولا يجوز للدولة ان تمنع افرادها من ممارسة هذا الحق الا بمسوغ شرعي ، وذلك كمنع الافراد من التنقل بسبب الحجر الصحى الداعى الى ذلك .

يقول عليه الصلاة والسلام : " اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا منها"[٤] .

وفى الحديث الصحيح :" لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجزوم فرارك من الاسد" .

وعند مسلم بسنده :" انه كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبى صلى الله عليه وسلم : انا قد بايعناك فارجع"[٥] .

---

(١) الجمعة : ٩ - ١٠ .

(٢) آل عمران : ١٣٧ .

(٣) العنكبوت : ٢٠ .

(٤) متفق عليه . انظر رياض الصالحين (ص ٤٩٨) .

(٥) الطرق الحكمية لابن القيم (ص ٤١٤) .

او بعبارة جامعة لا يصح تقييد حرية الفرد في التنقل الا اذا اقتضت المصلحة العامة ذلك ، كتقييد بعض الافراد في تنقلهم لحاجة الدولة اليهم اداريا او عسكريا اوسياسيا او امنيا، فمثل هؤلاء لا يسمح لهم بالخروج خارج القطر الا باذن من الجهة المسئولة ، استدلالا بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عدم سماحه لكبار الصحابة من مغادرة حاضرة الخلافة الا باذن منه وذلك لحاجته الى مساعدتهم واستشارتهم .

او كان ثمة مبرر شرعي يوجب ذلك ايضا ، مثل تقييد حرية المحارب وقاطع الطريق بنفيه وتغريبه او بحبسه كما مر معنا ، وكذلك الحال في شأن الزاني ، ففي الحديث عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[1] . او بمنع غير المسلمين من دخول الحرم المكي، او الاقامة في ارض الحجاز كما قرر فقهاؤنا . اذ الحرم المكي محظور دخوله والاستيطان فيه لغير المسلمين عند الشافعية والحنابلة اما الحنفية فمذهبهم التفريق بين الاستيطان والمرور فيه ، اذ لم يروا جواز الاول منهما فقط، اما المرور فيه لنحو تجارة وغيرها فيسمح لهم به واما عن ارض الحجاز فدخولها مسموح به اما الاستيطان فممنوع[2] . وما عدا هذين المكانين فلهم الحق كاملا في الذهاب والاياب كالمسلمين تماما ، بين

---

(١) رواه مسلم . انظر شرح النووي (١١ : ١٨٨) كتاب الحدود باب حد الزنا .

(٢) احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام . د . عبد الكريم زيدان (ص ٩٢) .

ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في المعاهدة التي ابرمها مع اليهود ، فقد جاء في احد بنودها " وان من خرج فهو آمن ومن قعد بالمدينة آمن الا من ظلم واثم"[١] .

هذا وعلى الدولة ان تسهل السبل لتأمين حسن وسلامة ممارسة هذا الحق لافرادها وذلك لان الاسلام حث جميع المؤمنين به سواء كانوا حكاما او محكومين ان يعطوا الطريق حقها . ومن حقوقها مايلي :

* اماطة الاذى عنها قال عليه الصلاة والسلام : " الايمان بضع وسبعون او بضع وستون شعبة فافضلها قول لااله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان"[٢] .

وعنه عليه الصلاة والسلام قوله :" لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذى المسلمين"[٣] .

* النهي عن احداث مايؤذى المارة فيها ، ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم " اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان ؟ قال الذى يتخلى في طريق الناس او في ظلهم" .

---

(١) انظر فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي (ص١٩٧) فيما نقله عن ابن اسحق .

(٢) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص٤٩٢) .

(٣) رواه مسلم وفي رواية " مر رجل بغصن شجرة على ظهر طريق فقال والله لانحين هذا عن المسلمين لايؤذيهم . فادخل الجنة" .

(٤) انظر رياض الصالحين (ص ٥٨) .

* النهي عن عوقلة السير والتضييق على المارة، ففي الحديث عن انس الجهني عن ابيه قال : غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة كذا وكذا فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم منادياً ينادي في الناس ان من ضيق منزلاً او قطع طريقاً فلا جهاد له[١].

* ومن وجوه مصارف بيت المال ايجاد الطرق وتسهيلها على المارة كما نص على ذلك الفقهاء رحمهم الله، قال ابن تيمية رحمه الله : " واما المصارف - اي مصارف بيت المال - فالواجب ان يبتدئ في القسمة بالاهم فالاهم من مصالح المسلمين، كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة - وكذا صرفه في الاثمان والاجور لما يعم نفعه، من سداد الثغور بالكراع والسلاح، وعمارة مايحتاج الى عمارته من طرقات الناس، كالجسور والقناطر وطرقات المياه كالانهار"[٢].

ولقد رسخ هذا المفهوم في نفس الحاكم المسلم القائم بتنفيذ شريعة الله حتى غدا طبيعيا سماع مثل قول عمر المشهور :" والله لو عثرت شاة على شاطئ دجلة لخشي عمر ان يسأل عنها امام الله تعالى لم لم يمهد لها الطريق". فاذا كان هذا شعور الحاكم المسلم حيال تسهيل الطرق لمرور الحيوان فكيف سيكون شعوره من اجل الانسان ؟

هذا ومما ينبغي ذكره في هذه الفقرة، ماتحدثنا عنه قبل قليل، من واجب الحكومة المسلمة في السهر على امن الطريق بمعاقبة من يعتدي عليه

---

(١) رواه ابوداود كتاب الجهاد باب مايؤمر به من انضمام العسكر وسعته.

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ٥٥).

باشاعة الذعر والخوف والارهاب، فان له علاقة وثيقة بها ، ونكتفي بالاحالة عليه دفعا للتكرار .

الاسترقاق .

ومن مقتضيات الحرية الشخصية كما علمنا عدم استرقاق الانسان لاخيه الانسان فما هو ياترى موقف الاسلام من ذلك ؟

ولمعرفة ما انطوت عليه مبادئنا وشريعتنا حيال هذه القضية من نهج واتجاه، لابد من ذكر كلمة موجزة عن مسألة الرق في الاسلام .

فما لانكران فيه ان نظامنا الاسلامي اباح الاسترقاق بوجه من الوجوه وحظر الاوجه الاخرى التي عرفتها البشرية ،واستقت من مواردها وروافدها الكثير من الارقاء، فالبشرية عرفت في تاريخها الطويل مصادر متعددة يتولد عنها الاسترقاق ، يمكن الاشارة اليها بما يلي :

(١) الاسترقاق المتولد عن الاسر في الحروب والغزوات لشعوب متفرقة او لقبائل متجاورة .

(٢) الاسترقاق المتولد عن القرصنة ، من خطف للاخرين او سوقتهم، او عن طريق اللقطاء ونحو ذلك .

(٣) الاسترقاق المتولد عن جريمة كبرى يرتكبها الانسان في حق غيره من سرقة او زنى، ونحو ذلك من كبائر الجرائم ، ويكون الاسترقاق بهذا السبب لمصلحة المجني عليه .

(٤) الاسترقاق المتولد عن عجز الانسان عن الوفاء بالتزاماته نحو الاخرين

من دين وغيره ، فاذا حل زمن الوفاء ولم يقم الملتزم بتأدية ماعليه جاز لصاحب الحق استرقاقه .

(٥) الاسترقاق المتولد عن بيع الاباء ابناءهم للاخرين ، وكذلك عن بيع الرجل لنفسه من آخر بدافع العوز والحاجة .

(٦) الاسترقاق المتولد عن تناسل الارقاء . فمولود الامة يعتبر رقيقا ولوكان ابوه حرا وهو المالك لها .

(٧) الاسترقاق المتولد عن انتماء الفرد الى شعب معين ، او طبقة معينة فمجرد هذا الانتماء كاف لجعله رقيقا فى نظر شعوب كثيرة ، من بينها العبريون واليونان والرومان والهنود[1] .

اما عن موقف الاسلام من هذه الروافد وتلك المصادر .

فالملاحظ انه قد عمد الى اكثرها بالتجفيف والاغلاق والرفض البات لها ولم يبق منها الا ماتمليه ضرورات الصراع والاقتتال مع الاعداء وماينجم عن ذلك من اسرى الحروب . هذا ولم يكن بوسع الاسلام ـ على حد تعبير فضيلة شيخي الميدانى حفظه الله ـ ان يلغى هذا الرافد .. لان الغاء نظام الاسرى مرتبط بالغاء الحروب نفسها ، وبالغاء دواعيها ، وليس فى استطاعة اى نظام او اى مجتمع ان يلغى ذلك ، الغاء تاما مادام فى العالم انظمة ومجتمعات اخرى تضطره الى ان يدخل معها فى حروب ، فتأخذ اسراه ، فتسترقهم

---

(١) راجع ماكتبه فضيلة الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميدانى عن وسائل الاسترقاق عند الناس فى كتابه اجنحة المكر الثلاثة (ص ٤٧٨) وكتاب حقوق الانسان فى الاسلام د . عبد الواحد (ص ٢٠٣) .

ولامفد وحة له في مقابل ذلك الان يعامل اسراهم بالمثل[(١)] .

والمعاملة بالمثل هـهنا من مقتضيات حسن السياسة ، اذ بدونهـا يؤدى الامر الى غطرسة العدو علينا ، عن طريق اتاحة المجال له باسترقاقه ذوينا وابناءنا ليسومهم سوء العذاب حيث لارادع يمنعه من ذلك ، فى الوقت الذى نطلق له سراح اسراه ، ليعاودوا الكرة علينا ثانية فى حربهم ضدنا ومن هنا كانت المعاملة بالمثل هى اعدل قانون نستطيع استخدامه او هـى القانون الوحيد[(٢)] .

هذا وان الاسلام عندما جعل سبيل الاسترقاق فى نظامه مسموحا بـه عن هذا الطريق لانه ليس منه بد للضرورة التى اشرت اليها . نلحظ انـه فى المقابل قد عمد الى تضييق هذا المورد اولا وذلك بان شرع سبيلا آخـر لاسرى الحروب غير سبيل الاسترقاق ، وهو سبيل المن اوالفداء ، يقول اللـه تعالى : " فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشـدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها"[(٣)] .

ثم اننا نلحظ ان الشريعة الاسلامية قد هدفت فى توجيهاتهـا ومبادئها الحانية الى توسيع المنافذ التى يخرج منها الارقاء من نير العبودية الى سعة الحرية . وهذا ان دل على شيء فانما يدل بوضوح وجلاء علـى ان الاسلام انما اقر الرق لا لانه غرض مقصود بذاته ، وانما لكونه امرا لابد منـه

---

(١) اجنحة المكر الثلاثة (ص ٤٧٩) .

(٢) راجع ماكتبه فضيلة شيخنا محمد قطب فى كتاب شبهات حول الاسلام (ص ٥١) .

(٣) سورة محمد " صلى الله عليه وسلم" : ٤

تقتضيه ضرورة حسن السياسة من معاملة الخصم بمثل مايعامله به من غلظة لينثني عما هو فاعل ، او ليقلل من حدة ذلك ثم بعد هذا يتفرد الاسلام عن خصومه واعدائه بالمعاملة الفريدة التي يرسم اسسها وطرقها لاراده ، ليغدو ا هذا السبيل من ثم منفذا الى ادخال الرقيق في مدرسة اسلامية تقوم على الاسلام وتترسم خطاه وتحيا له وتعيش من اجله ، تلكم المدرسة هي البيت الاسلامي الذي انضم الى عناصره ذلك الاسير المحارب، ليخرج منها فيما بعد عنصرا مؤمنا مسلما ، قد خالط الايمان بشاشة قلبه وصفاء نفسه ، بعد ان كان في دياجير ظلمة الكفر والضلال والصد عن سبيل الله .

هذا واني لاوجز في العرض جملة من المبادئ توضح لنا كيف ان الاسلام قد رسم جملة من التشريعات والاحكام والتوجيهات يبدو لي انه قد قصد من ورائها الى تجفيف ذاك المورد الذي اعتبره سبيلا يكاد ان يكون وحيدا تجفيفا كليا على المدى البعيد او الى تخفيفه بحيث يصبح امر وجود الرق في مجتمعه من الندرة بمكان .

(١) فلقد شرع للتكفير عن جريمة القتل عتق اسير قد استرق ثم دخل في دين الله وآمن به ، قال الله تعالى :" وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة"[(١)] .

---

(١) النساء : ٩٢ .

وللتكفير عن يمين الظهار ـ الذى يصف المكلف به زوجه بانها محرمة عليه كحرمة ظهر امه او احد محارمه ـ اذا تاب عما حرمه على نفسه اوجب الله عز وجل عليه عتق رقبة اسيرة قد استرقت، ثم دخلت فى دين الله، قال الله تعالى :" والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير"[1] .

وعلى المكلف الذى يعقد يمينه على امر ثم يحنث فيه كفارة مبينة فى قول الله عز وجل :" لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ماتطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة .."[2] .

ولقد اوجب الاسلام على من انتهك حرمة صومه بالجماع كفارة، على رأسها عتق رقبة لوجه الله تعالى .

جاء فى الحديث عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر فى رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين او يطعم ستين مسكينا[3] .

وابان الرسول صلى الله عليه وسلم ان عتق العبد كفارة ضربه او لطمه بغير حق فعن عبد الله بن عمر ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال

---

(١) المجادلة : ٣ .

(٢) المائدة : ٨٩ .

(٣) رواه مسلم انظر شرح النووى (: ٢٢٧) كتاب الصوم باب تحريم الجماع فى نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه .

" من ضرب غلاما له حدا لم يأته او لطمه فان كفارته ان يعتقه "[1] .

ولهذا نجد ان النبى صلى الله عليه وسلم امر سويد بن مقرن ان يعتق خادمته لما ضربت من قبل بعض افراد اسرته ، يقول سويد لقد رأيتنى سابع سبعة من بني مقرن مالنا خادم الا واحدة لطمها اصغرنا فامرنا النبى ان نعتقها "[2] .

(٢) امر الله تبارك وتعالى سادة العبيد ان يكاتبوا[3] اخوانهم الذين تحت ايديهم اذا طلبوا منهم ان يبرموا معهم عقد المكاتبة . يقول الله تبارك وتعالى :" والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذى آتاكم "[4] .

وقد استفاد بعض العلماء من هذه الاية وجوب مكاتبة السادة لعبيدهم اذا طلبوا ذلك ، فعن ابن جريج قال : قلت لعطاء اواجب على اذا علمت له مالا ان اكاتبه ، قال : ما اراه الا واجبا - وذكر له ان سيرين سأل انسا المكاتبة - وكان كثير المال - فابى فانطلق الى عمر بن الخطاب فقال : كاتبه ، فابى فضربه بالدرة - ويتلو عمر رضى الله عنه :" فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا " . فكاتبه[5] .

---

(١) رواه مسلم . انظر رياض الصالحين (ص ٤٥١) .

(٢) رواه مسلم وفى رواية سابع اخوة لى . انظر المرجع السابق .

(٣) المكاتبة عقد يبرمه العبد مع سيده يلتزم له فيه بأن يسعى فى الارض ليكتسب مبلغا من المال معين يقوم بادائه الى سيده مقابل التزام الاخير بمنحه الحرية عند الوفاء بالعقد .

(٤) النور : ٣٣ .

(٥) رواه البخارى باب فى المكاتب . انظر تفسير ابن كثير (٦ : ٥٥) .

وفي الاية امر آخر ايضا وهو الحث على مساعدة المكاتب بالمال ليستطيع الوفاء بما كاتب عليه رأفة ورحمة به ، واسراعا به للوصول الى الحرية .

(٣) ومن الوسائل التي سلكها الاسلام للوصول بالارقاء الى العتق والحرية ان جعل لهم سهما من اسهم الزكاة ، يشترى به الارقاء ، ويحررون لوجه الله تعالى ، او تبذل للواحد منهم مساعدة له حتى يتمكن من توفية سيده ماكاتبه عليه من مبلغ ، لقاء نيل الحرية . يقول الله تبارك وتعالى: " انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم "(١) .

ولقد جعل الاسلام في اموال الاغنياء حقا سوى الزكاة يصرف في مصارف متعددة ، من جملتها عتق رقاب الارقاء لوجه الله تبارك وتعالى طلبا لمرضاته . يقول الله عز وجل :" ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب .... واقام الصلاة وآتى الزكاة .."(٢) .

(٤) وجعل الاسلام اعتاق الارقاء من خير اعمال البر التي يتقرب بها الى الله عز وجل ، ووسيلة هامة من الوسائل التي تأخذ بيد صاحبها لتنجيه من النار ، وتعتقه منها ، جزاء صنيعه المماثل في الدنيا اذ حرر فيه

---

(١) التوبة : ٦٠ .

(٢) البقرة : ١٧٧ .

رقيقا من العبودية وجحيمها . يقول الله تبارك وتعالى : فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة ..."[1] .

وجاء في الحديث الذى يرويه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل ارب منها[2] اربا منه من النار، حتى انه ليعتق باليد اليد وبالرجل الرجل وبالفرج الفرج"[3] .

وكلمة اقولها في ختام الحديث عن هذه الفقرة .

ان الاسلام عندما اقر مبدأ الرق في نظامه بعد ان حصر مورده براف ضيق - من بين الموارد الكثيرة التي عرفتها البشرية ، ورسم له من المنافذ مايؤدى به في النهاية الى القضاء عليه كليا ، او بشكل غالب ، اقول ان الاسلام بهذا التشريع المحكم قد اكرم الاسير اكراما لم تصل الى عليائه كثير من الامم حتى وقتنا الحاضر ، في معاملاتها لاعدائها المحاربين لها ، عندما يقعون تحت قبضة قهرها وسلطانها ، ومازلنا نقرأ ونسمع عن كثير من الدول المعاصرة كيفية معاملتها لاسرى حروبها ، كيف انها تودعهم غياهب السجون وتكلفهم

---

(١) العقبة جبل في جهنم . قال قتادة: انها قحمة شديدة فاقتحموها بطاعة الله عز وجل . ا.هـ ابن كثير (٨ : ٤٢٨) وبين القرآن الكريم سبيل اقتحام هذه العقبة والنجاة منها بماذا يكون حيث قررها بقوله تعالى " فك رقبة .." اى اعتاقها في سبيل الله تعالى .

(٢) الارب العضو .

(٣) رواه احمد في مسنده (٢ : ٤٢٢) ، انظر تفسير ابن كثير (٨ : ٤٢٨) .

من الاعمال الشاقة مالا يطيقون، والسياط تلهب ظهورهم ، والتعذيب النفسي والبدني ايضا لا ينفك عنهم ، وقد يطول الامد بهم وهم على هذه الحالة السيئة التي قد تكون حياة الحيوان افضل منها بكثير .

لقد كان بوسع الاسلام ان يأمر بحبس الاسير ، وان يشل حركة غدوه ورواحه ، لكن الاسلام وهو دين الدعوة والهداية عمد الى معاملة الاسرى بكيفية اخرى تختلف عن سائر المعاملات ، التي قد انتهجتها البشرية ، معاملة تضمن للاسير كرامته ، وتأخذ بيده ، وهو في مدرسة الرق القائم تعاملها على مبدأ الاخوة والاحسان ، كما امر الله تبارك وتعالى بقوله " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا"[1] .

وكما يقول النبي صلى الله عليه وسلم : " اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم مايغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم"[2] .

هذه المدرسة تأخذ بيد هذا الاسير المسترق الى الهداية والرشاد وذلك عن طريق الرؤية العملية لاحكام الاسلام ، وهي مجسدة في عالم الواقع في نطاق الاسر ، والمتصفح لتاريخ الاسلام يرى كيف دخل الارقاء عن طوع ورضا

---

(١) النساء : ٣٦ .

(٢) رواه البخاري في الايمان باب المعاصي من امر الجاهلية ولا يكفر بارتكابها الا بالشرك .

كامل منهم من غير اكراه فى دين الله افواجا، من جراء التعاليم التى تلقوهـــــا فى مدرسة الرق الاسلامية مدرسة البيت ومدرسة المجتمع .

ونلحظ ايضا ان الشرع الحكيم عند ما اوكل امر المحارب الاسير الـــــى الاسر المسلمة ، ولم يأمر به لان يودع فى ظلمات السجون ، لم يعم رشدا عندمــا وضعه تحت رقابة هذه البيوت، بان سلبه كثيرا من التصرفات المدنية والسياسية وماذاك الا خشية من ان تسول له نفسه ـ وهو المحارب الذى قد قصد فى قتالــه للجماعة الاسلامية قبل وقوعه فى يد الاسترقاق تقويض اركانها قبل الاسر ـ ان يعيث فى امنها الفساد من جديد ، ويحدث الخلل فى صفوفها .

ورقابة هذا شأنها تخفف الكثير من الاعباء عن الدولة اقتصاديا واداريــا وتجعل بان واحد الشعب مشاركا للحكومة فى شىء من مهامها . ويكون وطؤهــا على الاسير ـ وهى محاطة بالتوجيهات الربانية والنبوية ـ اخف بكثير من ايداعه ظلمات السجون وسلبه كافة الحقوق والحريات .

وقد يقال : اذا كان الاسلام يحرص فى وضعه تحت هذه الرقابة هذيــن العنصرين البارزين ادخال الهداية الى قلب الاسير، والحذر من افســــاده وخيانته ، فعلام يترك الاسير الذى دخل مدرسة الرق ، ثم اعلن اسلامه بعـــد ذلك ، على قيد العبودية ، ولم يأمر بتحرير رقبته .

والجواب عن ذلك : ان مجرد اعلان الاسلام لا يكفى لاعطائه الحريـــة وذلك كما يقول الشيخ محمد الغزالى : خشية من الاعيب المنافقين[1] ، فهو قـــد

---

(١) حقوق الانسان لفضيلة الشيخ محمد الغزالى (ص١٤٥) .

يتظاهر بالاسلام ويعلن الانصياع لاحكامه وهو يبطن السم الزعاف حياله ، لكن لو علمنا فيه خيرا فان الاسلام جعل له المنافذ الواسعة الكبيرة لينال عن طريقها الحرية كما ذكرت قبل قليل ، من كفارات ومكاتبة ، وتقرب الى الله عز وجل ...
هذا واني اعود فاؤكد ان الاسلام لم يجعل طريقا واحدا امام الحاكم المسلم في شأن الاسرى بل ترك امامه خيارات كثيرة متعددة ، فاذا وجد ان المصلحة للدعوة الاسلامية وللجماعة المسلمة تقتضي بالابتعاد عن سبيل الاسترقاق فله ذلك ، ولامانع يمنعه منه شرعا ، والله تعالى اعلم .

الحريات المعنوية وتحتوى على :

(١) حرية التفكير فى ميادين الابحاث العلمية

(٢) حرية العقيدة

(٣) حرية الرأى

(٤) حرية التعليم

(١) حرية التفكير فى ميادين الابحاث العلمية .

وتقريرها كان ثمرة للانفصال الذى وقع بين العلم والكنيسة ، والذى تجلى بوضوح واخذ بلورة حقيقية مجسدة على يد الثورة الفرنسية التى اطاحت بالوصاية العلمية المفروضة من الكنيسة على العلم والعلماء .

فرجال الكنيسة كانوا يقررون جملة من النظريات والاراء فى مجال الظواهر الكونية على انها حقائق مقدسة ، لايجوز انكارها ولامناقضتها ولا البحث فيما يخالفها[1] . اذ المخالفة لها تعتبر مروقا من الدين وكفرا به

---

(١) لقد حرم رجال الدين المسيحى على كل رعاياهم ان يقرأوا او يعتقدوا اى فكرة علمية ، تخالف ماقررته الكنيسة من آراء . يقول جون ستيوارت ميل :" فالكنيسة الكاثوليكية تفرق بين نوعين من اتباعها ، فهى تعطى القساوسة الحق فى الاطلاع على ادلة خصومهم لكى يردوا عليها ولهذا الغرض اجازت لهم قراءة كتب الخارجين على الدين، اما غير القساوسة فقد حرمت عليهم الاطلاع على شىء من ذلك ، الا باذن خاص فهى تعترف بان الوقوف على حجة الخصم يفيد الاساتذة والائمة ، ولكنها تحرم ذلك على غيرهم ، فهى تخول الخاصة من اسباب التهذيب العقلى مالاتخول العامة ، وان كانت تحرم على الفريقين التمتع بحرية الفكر" .اهـ =

يستوجب صاحبها اقصى انواع العذاب واللعنة والحرمان فى الدنيا والاخرة .

وهذه الاراء وليدة الفكر البشرى والتصورات الناجمة عن عقول القساوسة ورجال الدين ، وليست من وحى السماء ولا من التنزيل فى شيء*، والتنزيل والوحى منها براء ، وقد الحقت بالدين الحاقا لتأخذ صبغة الحقيقة المقدسة التى لا يجوز مخالفتها ، ليتسنى لرجال الدين من ثم الوصاية الفعلية على العلم والعلماء ، فرجال الكنيسة مثلا يقولون بعدم كروية الارض ، وبعدم دورانها حول الشمس ، ويعتبرون هذا الرأى الصادر عنهم ، والذى هو محض اجتهاد وتصور خاص بهم حقيقة مقدسة يحرم القول بخلافها ، ويقولون عن قوس قزح : انه قوس حربى يضعه الله فى يده ، ينتقم به ممن يشاء من عباده ويقولون ان الاقانيم الثلاثة واحد والواحد ثلاثة ... وكثير من هذه الاراء التى تدور حول هذا المنوال قد الحقت بالوحى والتنزيل زورا وبهتانا .

لذا لم يكن غريبا بعد ذلك ان تتهاوى هذه الاراء امام التأمل الفكرى والبحث العلمى ، وبناء على ذلك فركوع العلم امام قدسية آراء الكنيسة تحطيم للفكر والتأمل الحر وشل لحركة نمائه ، بسبب ان مثل هذا التأمل محظور ديانة والقول به انسلاخ من الدين واعلان صريح من قائله بالكفر البواح ، واذا ما اثبت قائله بالحجج الواضحة ، والبراهين الساطعة حقيقة علمية تخالف ما قرره رجال الكنيسة من رأى ، كان مصير هذا القائل اقسى انواع العذاب والتنكيل كما اثبت ذلك تاريخ الكنيسة ، فتاريخهم يحدثنا " ان عدد الذين عوقبوا فى اوروبا بلغ ثلاثمائة الف ، احرق منهم اثنان وثلاثون الفا احياء ، كان منهم العالم

---

* انظر ماكتبه ميل فى كتابه الحرية (ص٧٤) من سلسلة اخترنا لك نقلا عن الحريات العامة والعيلى (ص٣٨٥) .

الطبيعى " برونو" وقد نقمت منه آراء اشدها قوله بتعدد العوالم ، فحكم عليه بالقتل واحرق ميتا ، وعوقب العالم الطبيعى الشهير " غاليلو" بالقتل[1] لانه اعتقد بدوران الارض حول الشمس وحبس" دى رومنسى" فى روما حتى مات ثم حوكمت جثته وكتبه ، فحكم عليها بالحرق والقيت فى النار لانه قال :" ان قوس قزح ليست قوسا حربية بيد الله ينتقم بها من عباده ، اذا اراد . بل هى من انعكاس ضوء الشمس فى نقط الماء"، واصاب " جيوفث" فى جنيف و "فايتى" فى تولوز ما اصاب هؤلاء وحرقا شيا على النار لاراء لا تستوجب حتى التعزير ان لم نقل تستوجب الاحترام والتقدير[2].

لذا لم يكن بد امام مثل هذه القيود الخانقة لحرية العلم ، ومثل هذه القسوة التى يعامل بها الاحرار من العلماء ، ان تلفظ اوروبا وصاية الدين عليها ، وتنادى بتحرير العلم والبحث الفكرى من كل قيد من القيود السابقة ومن هنا كانت حرية الفكر الثمرة الفعلية لانفصال العلم عن الكنيسة .

---

(١) غير ان زميلنا الشيخ سفر الحوالى ينقل عن تاريخ الانسانية (١ : ١٠٠٨) هـ.ج .ويلز ان غاليلو عندما اكتشف التلسكوب ايد ما انتهى اليه اسلافه من القول بدوران الارض ولهذا فقد " قضى عليه سبعة من الكرادلة بالسجن مدة من الزمن ، وامر بتلاوة مزامير الندم السبعة مرة كل اسبوع طوال ثلاث سنوات، ثم يقول"سفر"ولما خشى على حياته ان تنتهى بالطريقة التى انتهت بها حياة برنو اعلن ارتداده عن رأيه ، وهو راكع على قدميه امام رئيس المحكمة ويستشهد لقوله هذا بما ذكره توفيق الطويل فى كتابه قصة النزاع بين الدين والفلسفة (ص٢٠٥) من قول (غاليلو)" انا غاليلو وقد بلغت السبعين من عمرى سجين راكع امام فخامتك ، والكتاب المقدس امامى ، المسه بيدى ، ارفض والعن واحتقر القول لالحادى الخاطىء بدوران الارض" وتعهد بعد ذلك ان يخبر المحكمة عن كل ملحد يوسوس له =

(٢) عصوف الاسلام للشيخ محمد الغزالي فيما ينقله عن الاستاذ محمد الاثر

واذا كان هذا هو موقف الكنيسة من البحث العلمى الحر . فما هو موقف الاسلام من ذلك ؟

مما لاجدال فيه اولا ان تاريخ الاسلام فى علاقته مع العلم والعلماء لم يعرف شيئا من تلك العلاقة التى مارستها الكنيسة مع العلم وذويه ، بل على العكس من ذلك فان العلماء الباحثين فى الظواهر الكونية ماترعرعوا فى بلادهم الا فى مهد الاسلام ، وما انبثقوا الا منه ، فهو الذى احتضنهم ، ولمثل هذا السبيل وجههم .

وبدراسة منا واعية لنصوص الكتاب الكريم نجد العديد من الايات القرآنية ، التى تحث المسلم على التفكير والتأمل فى رحاب الكون الفسيح ، وتعتبر هذا التأمل مسلكا هاما من المسالك التى تسير بصاحبها للوصول الى الايمان واليقين والتسليم بربوبية الله العظيم ، وبجلال الوهيته فمن ذلك قوله تعالى :

(ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون)[1] .

وقوله تعالى : (وفى انفسكم افلاتبصرون)[2] .

= الشيطان بتأييد هذا الزعم المضلل . ا.هـ العلمانية (ص١٥١) .

(١) البقرة : ١٦٤ .

(٢) الذاريات : ٢١ .

وقوله تعالى : (افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الارض كيف سطحت)[١] .

وقوله تعالى : (او لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شىء)[٢] .

وقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان فى ذلك لايات للعالمين . ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان فى ذلك لايات لقوم يسمعون)[٣] .

وقوله ايضا : (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار)[٤] .

والايات فى هذا الميدان كثيرة جدا نلحظ منها الوضوح فى الدعوة الحاثة لاعمال الفكر المتأمل فى دقائق الكون واسراره وبديع نظامه .

وشىء آخر يجدر بى ان انبه عليه بعد ان استعرضت موقف الكنيسة من العلم ..

ان القرآن الكريم لايوجد فيه شىء من الايات تصطدم مع ماتنتهى اليه البحوث العلمية من حقائق - واؤكد على كلمة الحقائق ، لان الافتراضات فى

---

(١) الغاشية : ١٧ - ١٩
(٢) الاعراف : ١٨٥
(٣) الروم : ٢٢ - ٢٣
(٤) آل عمران : ١٩٠

مجال المعرفة والنظريات العلمية لاتنزل عند العلماء منزلة القطع واليقين

اذ الاحتمالات فيما خالفها قائمة ، وقد تتغير بالتطور والبحوث والاكتشافات

العلمية بخلاف الحقائق الثابتة الراسخة التي لاتقبل التحويل - و

نصوص القرآن الكريم منزلة من عند الحكيم الخبير خالق الحقائق وباريها ، وهو

الكتاب الذى سلم على مر الدهور من العبث والتحريف ، بحفظ الله عز وجل

له ، كما قال فى محكم آياته : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (1) •

ولهذا لايمكن نهائيا ان يحدث اى صدام بين مايغزله الله عز وجل من

آيات ، وبين ماينتهى اليه البحث العلمى من حقائق •

اما الصراع والنزاع والخلاف الذى حدث بين العلم والدين فى اوروبا

- وسيستمر ايضا مادام التحريف قائما - انما حدث بين الحقائق العلمية والخرافات

او الاراء البشرية التى ادخلت فى الدين بتحريف المضللين ، والبست بلبوسه

على انها حقائق من السماء ، وماهى من السماء ، وكتاب السماء منها برئ • وانما

فعل بها ذلك من قبل رجال الدين من اجل احكام هيمنتهم على سائر امور

الحياة ومتعلقاتها حتى نواحى الفكر والعلم منها • فى حين ان موقف الاسلام

يختلف عن ذلك كثيرا •

حرية العقيدة :

ويتجلى لنا موقف الاسلام منها من خلال الحديث عن النقاط التالية :

---

(1) الحجر : ٩

(١) لااكراه في الدين :

لم يأذن الاسلام للحاكم المسلم ولا لاى شخص له على غيره نفوذا او ولاية ان يمارس عملية الضغط عليه باى سبيل كان ليحمله تحت وطأته على تبني العقيدة واعتناقها ، اذ لااكراه في الدين ، لان الايمان مبناه على الاقرار القلبي اولا والقناعة العقلية ، ثم يأتي بعدها الاقرار باللسان باظهار شهادة التوحيد ، والاعتراف برسالة المصطفى عليه السلام ونبوته وصدق ماجاء به ، ثم يأتي السلوك العملي المتولد عن هذا التصور ، واذا كانت هذه حقيقة الايمان التي يطالب بها المسلم امام الله عز وجل ويكون بها النجاة في المعاد ، افيتصور بعد ذلك ان يأذن الاسلام بالاكراه ؟ ومافائدة الاكراه ان كان صاحبه غير مقر به في الجنان ؟ اهل يكون فيه النجاة .. ؟ ولهذا اكد الاسلام على عدم الاكراه في الدين بنصوص كثيرة نكتفي بايراد بعضها يقول الله تبارك وتعالى : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ..) (١) .

(قل يا ايها الكافرون ، لااعبد ماتعبدون ، ولاانتم عابدون ما اعبد ولاانا عابد ماعبدتم ، ولاانتم عابدون ما اعبد ، لكم دينكم ولي دين) (٢) .

(لااكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها) (٣) .

---

(١) الكهف : ٢٨

(٢) الكافرون : ١ - ٥

(٣) البقرة : ٢٥٥

جاء في سبب نزول هذه الاية ، ان نساء الانصار، كانت المرأة منهن تكون مقلاتا،[1] فتجعل على نفسها، ان عاش لها ولد ان تهوده ، فلما اجليت بنو النضير كان فيهم من ابناء الانصار، فقالوا : لاندع ابناءنا ، فانزل الله عز وجل هذه الاية[2] .

وروى انها نزلت في رجل من الانصار من بني سالم بني عوف يقال له الحصين ، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم الا استكرههما فانهما قد ابيا الا النصرانية ؟ فانزل الله فيه ذلك[3] .

ولدعم هذا المبدأ وتأكيده جاء في التنزيل الكريم مايطالب رسول الدعوة عليه الصلاة والسلام بان يقف عند مهمة التبليغ فقط، ولا يتعداها لغيرها من استعمال اى اسلوب من اساليب الضغط او الاكراه ، مع اولئك الذين اصموا آذانهم واعموا عيونهم ، واغلقوا منافذ قلوبهم عن الاستجابة لهدى دينه وشريعته . كما سطرت ذلك الايات القرآنية الكريمة .

يقول الله سبحانه وتعالى : (فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر)[4] .

ويقول عز وجل : (واطيعوا الله والرسول فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين)[5] .

---

(١) اى التي لايعيش لها ولد .

(٢) رواه ابو داود والنسائي وابن جرير وابن ابي حاتم وابن حبان في صحيحه انظر تفسير ابن كثير (١ : ٤٥٩) .

(٣) انظر المرجع السابق .

(٤) البلد : ٢١ - ٢٢

(٥) المائدة : ٩٢

ويقول ايضا : (فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد)[1] .

فالمهمة اذن هى دعوة وتبليغ . لا اكراه ولا اجبار . . واذا كان الامر كذلك فمما تجدر ملاحظته فى هذا الميدان انه ليس ثمة اى تعارض بين تقرير الاسلام لمبدأ عدم الاكراه فى الدين ، وبين ايجابه على معتنقيه فريضة الجهاد .

ففريضة الجهاد لا تهدف الى حمل الناس على التزام الدين والعقيدة بالقهر والاكراه او تحت الخوف من حد السنان .

فالجهاد ماشرع لهذا ، وهو الدين الربانى الذى يحاسب فيه البارى تعالى على الظاهر والباطن على حد سواء ، يحاسب فيه على النطق باللسان كما يحاسب فيه على ما استقر بالجنان ، وقد طلب فى الايمان كلا العنصرين .

ودين هذا شأنه لا يمكن ان يطالب بالجهاد من اجل حمل الناس على الالتزام بالاسلام . والمعتقد فى ظاهر البيان ، ثم يدع الفرد منهم بعد تلك لسريرته التى انطوت على الكفر والالحاد ، فمثله فى ذلك مثل من يريد ان يسمع ممن يستهزئ به ويسخر فى ذاك التمجيد والاطراء عبارات المدح هذه على الرغم مما يعلم فيها من خبث الطوية ، ومالفته من فساد ، وحاشا لدين الله ان يقصد هذا ويرضاه .

فالجهاد ماشرع لهذا ، ولكنه شرع لغاية اجل واعظم وهى لا تتنافى مع حظر الاكراه .

---

(١) آل عمران : ٢٠

شرع من اجل تحرير البشر من عبودية بعضهم لبعض، شرع لاجل تقويض اركان الطواغيت الذين ينصبون انفسهم اربابا على من سواهم من الناس يحللون لهم مايريدون ، ويأمرونهم بما يشتهون ، ويحظرون عليهم مايكرهون ، وهم بشر مثلهم لا يملكون لانفسهم حولا ولاقوة . شرع من اجل جعل السيادة التي تظل المجتمع في الحياة البشرية لله وحده دون سواه .

ولهذا نراه بعد ذلك لا يمانع من الاذن والسماح لافراد من البشر لم يؤمنوا بعقيدة الاسلام ان يعيشوا في مجتمعه تحت ظل المظلة التي رفعها على الرغم من انهم يحملون من العقيدة والافكار ماتتضارب او تتنافى مع العقيدة التي انبثقت عنها السيادة في حياة المجتمع المسلم . مادام هؤلاء قبلوا الانصياع لهيمنة هذه السيادة ، ولسلطان الافراد الذين يحملونها ، عن طريق عقد الذمة الذي يبرمونه مع المسلمين ، من اجل امنهم على دينهم وعقيدتهم وشعائرهم التعبدية ولو كان الاسلام يهدف من وراء فرضية الجهاد ان يحمل الناس على الاسلام جبرا او كرها ماقبل من مثل هؤلاء ان يحيوا تحت كنف سيادته آمنين مطمئنين ، يتمتعون بالكثير من الحقوق والحريات .

ومما يزيد هذه الرؤية وضوحا ان نعلم ان الاسلام فرض على المجاهدين قبل ان يقارعوا عدوهم ان يعرضوا عليهم خصالا ثلاثا يخيرونهم بالاخذ بواحدة منها ، الاسلام ، او الجزية او القتال .

روى ابو داود في سننه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث اميرا على سرية او جيش اوصاه بتقوى الله في خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين خيرا ، وقال اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى ثلاث خصال فان اجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم الى الاسلام فان اجابوك

فاقبل منهم وكف عنهم ، فان ابوا فادعهم الى اعطاء الجزية ، فان اجابوا فاقبل منهم وكف عنهم ، فان ابوا فاستعن بالله وقاتلهم [(١)] .

فلو كان هدف الاسلام من فريضة الجهاد اجبار الناس على التزام الاسلام ماخير اعداءه بواحد من هذه الخيارات الثلاثة ، ولما ترك لهم منفذا يتمكنون منه من البقاء على ما انطوت عليه قلوبهم من مذهب واعتقاد .

ومن الحكم التى شرع لها الجهاد ايضا حماية الضعفاء والمضطهدين الذين وقعوا تحت سطوة قهر الجبابرة والطغاة ، فاخذوا يسومونهم سوء العذاب تقتيلا وتشريدا وتنكيلا ، ومانقموا منهم شيئا الا ان قالوا ربنا الله واخذوا يدعون غيرهم الى هذا الايمان . واضطهاد هؤلاء وتشريدهم والتنكيل بهم اعظم فى المفهوم الاسلامى من القتل واشد خطرا وجرما ، كما قال تعالى : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبيروصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل) [(٢)] .

ولهذا كان التوجيه الالهى -(وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلاعدوان الاعلى الظالمين) [(٣)] .

وبعد هذا اعود فاكرر ان الاكراه فى الدين لاوجود له فى تعاليم الاسلام . والمسلمون على هذا المبدأ قد ربوا ، وفى اطاره مع غيرهم قد تعاملوا

---

(١) كتاب الجهاد ـ باب دعاء المشركين .

(٢) البقرة : ٢١٧

(٣) البقرة : ١٩٣

والتاريخ في هذا المجال حافل، ونجتزئ منها واقعة واحدة تدلل على ان الاكراه على العقيدة امر ابتعد عنه المسلمون حكاما ومحكومين . فهذا الخليفة الراشد عمر لا يستطيع ان يسلك مع خادمه سبيل الاجبار في تبني العقيدة كما يروى ذلك ابو حاتم : ان اسق - قال كنت في دينهم مملوكا نصرانيا لعمر بن الخطاب - خليفة المسلمين - فكان يعرض على الاسلام فآبى فيقول :" لا اكراه في الدين" ويقول : يا اسق لو اسلمت لاستعنا بك على بعض امور المسلمين (١) .

حرية ممارسة الشعائر الدينية :

للذميين القاطنين تحت كنف الدولة المسلمة ان يمارسوا شعائرهم التعبدية بحرية كاملة ، في كنائسهم وبيعهم ، واماكن صلواتهم ، من غير ان يتعرض لهم بسوء او حرمان طبقا للوثيقة المبرمة معهم .

ولا يجوز للمسلمين حكاما ومحكومين ان يخلوا بشيء من ذلك ، لانهم مأمورون بالوفاء بالعهد والعقود ، ولانهم قد امروا ان يتركوا الذميين وما يدينون به ، ولقد تضمنت الوثيقة المبرمة معهم النص على هذه الحرية .

ففي المصالحة مع اهل نجران التي مر معنا فيما مضى بعض نصوصها ورد فيها :

" ولنجران وحاشيتها ، جوار الله ، وذمة محمد رسول الله على اموالهم وارضهم ، وملتهم ، وغائبهم ، وشاهدهم ، وعشيرتهم ، وبيعهم ، وكل ماتحت

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١ : ٤٥٩) .

ايديهم من قليل او كثير، لايغير اسقف من اسقفيته ، ولاراهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته"[١] .

وفي مصالحة قائد جيش المسلمين خالد بن الوليد في عهد الخليفة الراشد ابي بكر رضي الله عنه مع اهل النقيب[٢]، والكوائل[٣]، والقرقيساء[٤]، نص على هذه الحرية ايضا ، فلقد صالحهم على ماصالح به اهل عانات وفيها :

" ان لايهدم لهم بيعة ولاكنيسة ، وعلى ان يضربوا نواقيسهم في اى ساعة شاءوا من ليل او نهار ، الا في اوقات الصلوات ، وعلى ان يخرجوا الصلبان في ايام اعيادهم . . "[٥] .

حريته في نطاق الاحوال الشخصية :

في امور النكاح " الاحوال الشخصية" لايلزم الذمي بالرجوع فيها الى احكام ديننا . يقول الامام الجصاص وهو من كبار فقهاء المذهب الحنفي مايلي :

" واختلف اصحابنا في مناكحتهم فيما بينهم ، فقال ابو حنيفة هم مقرون على احكامهم لايعترض عليهم فيها الا ان يرضوا باحكامنا ، فان رضي بها الزوجان حملا على احكامنا ، وان ابى احدهما لم يعترض عليهم[٦] .

---

(١) كتاب الخراج لابي يوسف (ص٧٢) .

(٢) النقيب بين تبوك ومعان على طريق الحاج .

(٣) الكوائل موضع في اطراف الشام .

(٤) القرقيساء : بلد على الخابور .

(٥) كتاب الخراج لابي يوسف (ص١٤٧) .

(٦) احكام القرآن (٢ : ٤٣٦) .

هذا وبالاضافة الى عدم الزامهم باحكامنا فى مسائل النكاح كذلك لايلزمون بتأدية شيء من شعائرنا ، ولايلزمون فى احكام المعاملات بشيء يعتقدون خلافه في دينهم ، جاء فى هامش كتاب فتح القدير ، من كتب المذهب الحنفي ايضا :" ولابى حنيفة ان اهل الذمة لايلزمون احكامنا فى الديانات كالصوم والصلاة وفيما يعتقدون خلافه فى المعاملات ايضا كبيع الخمر والخنزير"[1] .

فعلى الرغم من ان الخمر يعتبر في شريعتنا ام الخبائث ، والخنزير من المحرمات ، لايجوز للمسلم تناول شيء منهما ولابيعهما ولاشراؤهما ، فان الشريعة الاسلامية من سماحتها وسعة صدرها وتقديرها لمشاعر الافراد التابعة من اعتقادهم ، فانها لاتحظر على الذمي تناولهما ، ولابيعهما ، ولاشراءهما لانه يعتقد اباحتهما . لكن بشرط ان لايجاهر بذلك فى وسط المجتمع المسلم لان ذلك يؤدى للاخلال بالنظام العام القائم على نظرة التحريم لهما .

قال الامام الماوردى فى بحث الحسبة :

" واذا جاهر رجل باظهار الخمر فان كان مسلما اراقها عليه وان كان ذميا ادبه على اظهارها"[2] .

موقف الاسلام من تغيير الدين وتبديله :

لايجيز الاسلام لواحد من افراده بعد ان دخل حظيرة الايمان عن قناعة واطمئنان ، ان يتحول عنه الى غيره ، وموقفه من هؤلاء موقف صارم حاسم ، فهو

---

(١) العناية شرح الهداية (٣ : ٢٦٠) من كتاب فتح القدير للكمال بن الهمام .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٢٥١) .

يحاول اولا ان يستتيبهم من فعلهم عن طريق ازالة ما اعتراهم من شبهات واوهام، فان ثابوا فبها ونعمت، والافانهم قد رشحوا رؤوسهم للا جتثاث وذلك لان الاسلام دين ونظام وعقيدة وشريعة ومبدأ وحكم، فالدخول فيه ثم الخروج منه يعني رفض النظام والاستعداد لحربه وتقويض اركانه، ولذلك استوجب هذا الفعل عقوبة الاعدام، ففي الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتلوه"(١) .

وقوله ايضا :" لايحل دم رجل مسلم يشهد ان لااله الا الله واني رسول الله الا ثلاثة نفر التارك الاسلام المفارق للجماعةوالثيب الزاني والنفس بالنفس"(٢) .

وانطلاقا من هذا المفهوم الدائر حول الارتداد ذهب فقهاء المذهب الحنفي الى ان عقوبة الاعدام هذه لاتجب الاعلى الرجال التاركين لدينهم دون النساء . فلقد ذكر صاحب الهداية في التدليل على ذلك مايلي :

" ولان الاصل تأخير الاجزية الى دار الاخرة ، اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز، وهو الحراب، ولايتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال ..."(٣) .

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب لايعذب بعذاب الله .

(٢) رواه مسلم كتاب القسامة باب مايباح به دم المسلم .

(٣) فتح القدير (٥ : ٣١٠) قال الكمال رحمه الله : كل جزاء شرع في هذه الدار ماهو الا لمصالح تعود الينا في هذه الدار كالقصاص وحد القذف والشرب والزنا والسرقة ، شرعت لحفظ النفوس، والاعراض والعقول ، والانساب، والاموال ، فكذا يجب في القتل بالردة ان يكون =

حرية الرأى :

والمراد بها حرية الفرد في ان يعبر عن آرائه وافكاره بالوسيلة التي يفضلها من وسائل الاعلام المتعددة ، من صحافة ونشر او مسرح وسينما او اذاعة وتلفاز ... الخ ، ولافرق في هذا المضمار بين ان يكون الموضوع المعبر عنه متعلقا بالدين ، او السياسة ، او الاجتماع ، او الاقتصاد ، او اى ناحية اخرى من نواحى الحياة . كما تم ايضاح ذلك في الباب الاول .

وحرية التعبير بهذا الاطلاق ، وتلك السعة غير مقبولة في نظامنا ، لما يستلزمه اطلاقها من السماح بحرية اعلان الالحاد والدعوة اليه ، ولما يقتضيه ايضا من اتاحة المجال امام الحانقين على الاسلام للطعن فيه وبذر الشكوك والشبهات حوله ، او لاشاعة مايخالف آدابه وهديه .

وانت خبير ان دولة الاسلام دولة مذهبية ، تلتزم الاسلام فكرا وسلوكا وعقيدة ومنهاجا ، ومهمتها تتمثل فيحراسة الدين وسياسة الدنيا في اطاره وبناء على ذلك ، فالفرد الذى يحمل من الافكار والمعتقدات ما يخالف الاصول والاحكام الثابتة في ديننا تعتبر حرية التعبير في حقه عن هذه الافكار محظورة

= لدفع شر حرابة ، لاجزاء على فعل الكفر ، لان جزاءه اعظم من ذلك عند الله ، فيختص بمن يتأتى منه الحراب وهو الرجل ، ولهذا نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ، وعلله بانها لم تكن تقاتل على ماصح من الحديث فيما تقدم ، ولهذا قلنا : لو كانت المرتدة ذات رأى وتبع تقتل ، لالردتها بل لانها حينئذ تسعى في الارض الفساد . اهـ (٥ : ٣١١) .

ومحرمة ، وتستوجب العقاب ، ان كان مسلما لردته ، وان كان ذميا فلمناقضته لعهده .

ومن المقبول بداهة ان يكون هذا موقف الاسلام اذ بدونه يعتبر متناقضا مع نفسه ، اذ كيف بتعاليمه تحض على الاستبسال فى نشره وتبليغه والجهاد من اجل اعلاء كلمته ، ثم تسمح للكافرين به ان يسلكوا سبل السلام والامن ليصلوا عن طريقها الى اقتلاع جذوره وتقويض اركانه . بل انك لتجد ان النظم الوضعية ـ شرقيها وغربيها ـ تعتبر كل رأى يخالف نظامها العام رأيا مرفوضا ومردودا ولا يجوز اذاعته ولا الدعوة اليه او نشره وترويجه بل تعتبره جريمة تستوجب العقاب.

فالاتحاد السوفييتي ومن سار على دربه يعتبر النظرية الشيوعية وتعاليم ماركس من النظام العام الذى لا تجوز الحيدة عنه ولا اذاعة مايخالفه . والنظم الغربية تعتبر كل مايتعلق بالصالح القومي وامنه وبالاصول الفكرية للنظام السياسى من النظام العام ايضا[1] .

---

(١) ففى امريكا مثلا لاتكفل حرية التعبير لكل شخص حتى ولو كان ابيض ولا يكون بمنجى من اضطهاد رجال الحكم له ومن وضع اسمه فى القائمة السوداء مادام هو واحدا من ثلاثة اشخاص، ان يكون من المعارضين لحرب فيتنام ، او ممن حدث منهم مشادات مع لجان الكونجرس، او ممن له اتصالات باليساريين كما ذكرت ذلك مجلة التايم الامريكية .

انظر الحريات العامة ـ د . متولى (ص٣٥) .

اما ماسوى ذلك من الافكار والمعتقدات، فحرية التعبير فيها مصونة ومتاحة للافراد وان باينت فى ذلك مواقف الحكام مادام امرها لم يخرج عن اطار التعبير والبيان ولم يعمل على نشره بالقوة والارهاب .

اما عن كونه حقا مصونا للفرد -بل قد يكون واجبا عليه احيانا- فهذا ماتدعوا اليه المبادىء التالية :

(١) مبدأ الشورى :

قال الله تعالى : (وامرهم شورى بينهم)[1] فالمشاور ينبغى ان تتاح له الحرية كاملة فى ان يعرض مايراه انه الحق والصواب، وان خالف فى ذلك مواقف الحكام، اذ لامعنى للشورى ولافائدة منها اذا لم تكن هناك حرية كاملة فى استعراض كافة الوجوه والاحتمالات .

(٢) مبدأ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وهذا يوجب على الفرد المسلم ان يعلن مايراه انه معروف قد تنكب عنه او عمل بخلافه ، وماهو منكر قد وقع فى دركاته ، قال الله تعالى : (والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الطلحات الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)[2] .

ولايجوز للمسلم ان يسكت عن ذلك لان الساكت عن الحق شيطان اخرس، بل عليه ان يبذل كل مابوسعه لتغيير المنكر لقوله عليه الصلاة والسلام

---

(١) الشورى : ٣٨

(٢) سورة العصر

(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه)[1] . ولقوله عليه السلام : (افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[2] .

(٣) مبدأ مناصحة ولاة الامور :

فهذه ضرورة دينية توجب على المكلف ان يبدى لهم النصح فيما يعتقد انه الصواب والحق ففي الحديث :" الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله و لائمة المسلمين وعامتهم[3] .

اما اذا كان الهدف من اعلان الرأى الفساد ، وعمل على تحقيقه بالقوة والارهاب، فحينئذ يجابه بالمثل ويقمع بالقوة والسلطان ، ولقد جسدا صل هذا المبدأ موقف الخليفة الراشد على رضى الله عنه من مخالفيه الذين خرجوا عليه ، روى ابو عبيد فى كتابه الاموال بسنده قال جاء رجل - برجل من الخوارج - الى على فقال يا امير المؤمنين انى وجدت هذا يسبك ، قال فسبه كما سبنى ، قال ويتوعدك فقال لااقتل من لم يقتلنى .

قال على :" لهم علينا - قال ابو عبيد حسبته قال ثلاث - : ان لانمنعهم المساجد ان يذكروا الله فيها ، وان لانمنعهم الفئ مادامت ايديهم مع ايدينا وان لانقاتلهم حتى يقاتلونا" .

وفى الحديث الذى اخرجه الامام احمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد جاء فيه ان عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه

---

(١) رواه الترمذى فى كتاب الفتن واحمد فى مسنده (٣ : ١٠) .

(٢) رواه النسائى فى البيعة وابن ماجه فى الفتن .

(٣) رواه البخارى فى كتاب الايمان باب الدين النصيحة لله ورسوله .

ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة ثم بعث اليهم - اى علي رضى الله عنه - ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة آلاف منهم عبد الله بن الكواء، فبعث على الى الاخرين ان يرجعوا، فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما، ولا تقطعوا سبيلا، ولا تظلموا احدا، فان فعلتم نبذت اليكم الحرب. قال عبد الله فوالله ما قاتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام (١).

حرية الصحافة والاذاعة والمسرح :

يذكر بعض علماء السياسة حرية الرأى وحرية التعبير فى الصحافة والاذاعة ... وعليه فالحديث عن حرية التعبير فى ادوات الاعلام يعود بنا الى الفقرة الماضية من الحديث عن حرية الرأى فكل ماجاز طرحه واذاعته ابيح نشره عن طريق وسائل الاعلام والا فلا .

حق تقديم العرائض والشكاوى :

ويعنى حق الافراد فى مطالبة السلطة بتقديم خدمات لهم او رفع ظلم نزل بهم عن طريق عرائض يرفعونها اليهم .

موقف الاسلام من ذلك :

ايما فرد فى المجتمع الاسلامى كانت له ظلامة عند الجهة الحاكمة، فله الحق بان يرفع عريضة الى المسئولين، يطالبهم فيها بازالة مانزل به من ظلم

---

(١) ~~روله مسلم فى كتاب البر~~ . نيل الأوطار (٧ : ١٨٨)

او جـــــور.

فالاسلام لايجيز الظلم ابدا ، اذ الظلم في مفهومه ـ كما قال النـبي صلى الله عليه وسلم ـ ظلمات يوم القيامة[١]. والحاكم مسئول امام الله عن اقامة العدل فاذا لم يرفع الظلم الذى اخبر عنه كان شريكا للظالم في ظلمه . يقـــول عمر رضي الله عنه :" ايما عامل لى ظلم احدا فبلغتنى مظلمته فلم اغيرها فانـا ظلمته"[١].

وبالاضافة الى ذلك نجد ان الاسلام من جهة ثانية يحض افراده علـى ان لايقفوا موقفا سلبيا ازاء من يحاول الاعتداء على حقوقهم بظلم او جـــور ماداموا يستطيعون دفع ذلك عنهم ، حتى لو افضى بهم الامر الى القتـــال وقد بلغ الاسلام حدا من حض الافراد على عدم التخلى عن حقوقهم للظالـــم الجائر ان اعتبر المدافع عن حقه اذا قضى نحبه نتيجة لهذه المدافعة شهيدا عند الله تبارك وتعالى يقول عليه الصلاة والسلام :" من قتل دون مالـــــه فهو شهيد . ومن قتل دون اهله او دون دمه او دون دينه فهو شهيد"[٢].

واذا كان هذا موقف الاسلام من حفظ الحقوق من الضياع على ايـــدى الظالمين في نطاق علاقات الافراد فيما بينهم . فهل تراه يأبى ان يصـــل الافراد الى حقوقهم التى مست بأذى من قبل السلطة عن طريق رفع عرائض لهم وشكاوى ؟

على ان من القواعد التى ينبغى للسلطة سلوكها وتنفيذها ان تحـــض

---

(١) رواه مسلم ... رواه مسلم في البر

(٢) المصباح المضيء لابن الجوزى (١ : ٢٨٠) تحقيق ناجية عبد الله ابراهيم.

(٣) رواه الترمذى في الديات وابو داود في السنة . باب في قتال اللصوص .

الافراد على ان يبلغوها مظالمهم، اوصوت مظالم الافراد الذين لايتمكنون لضعفهم اسماع صوتهم للجهات المختصة . تأسيا منها بالنبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين من بعده، وحفاظا على العدالة التى امرنا الله تعالى بالقيام بها وتنفيذ مستلزماتها يقول عليه الصلاة والسلام في الحديث الذى يرويه هند بن ابى هالة :" ابلغوني حاجة من لايستطيع ابلاغها فانه من ابلغ ذا سلطان حاجة من لايستطيع ابلاغها ثبت الله قدميه على الصراط يوم تزل الاقدام"[١].

ويقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه :" فايما رجل كانت له حاجة او ظلم مظلمة، او عتب علينا في خلق فليؤذني فانما انا رجل منكم"[٢].

هذا وللافراد ايضا ان يطالبوا السلطة بتحقيق مايعود عليهم بالفائدة والنفع العام، وعلى الجهة المختصة ان تبادر الى تنفيذ ذلك بعد ان تعرض الامر على اهل الخبرة والاختصاص ومن هذا ماذكره الامام ابو يوسف رحمه الله في وصيته الى امير المؤمنين هارون الرشيد، جاء في كتاب الخراج مايلى :

" اذا اجتمعوا - اى اهل الخبرة - على ان في ذلك - اى في حفر الانهار - صلاحا وزيادة في الخراج امرت بحفر تلك الانهار وجعلت النفقة من بيت المال ولاتحمل النفقة على اهل البلد .

وكل مافيه مصلحة لاهل الخراج في ارضهم، وانهارهم، وطلبوا اصلاح ذلك لهم اجيبوا اليه اذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم"[٣].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص٥١) .

(٢) تاريخ الطبرى (٤ : ٢١٥) .

(٣)

حرية التعليم :

وهي تتضمن :

(١) حق الفرد في ان يتلقى قدرا من العلم وعلى الدولة ان تتكفل بذلك .

(٢) وحريته في اختيار المعلم الذى ينهل عنه العلم .

(٣) وحريته في ان يلقن علمه لمن يشاء ويحجبه عمن يريد .

ونبتدئ ببيان موقف الاسلام من تلقي العلم .

الزامية التعليم :

من الواجبات التي يكلف بها الفرد شرعا طلبه وتحصيله للعلم لقوله عليه الصلاة والسلام " طلب العلم فريضة على كل مسلم" .

ومن الواجبات الملقاة على كاهل الدولة ايجاد ماتستطيع احداثه من المرافق التعليمية لتمكين الأفراد من القيام بتأدية ما اوجبه الشرع الحنيف عليهم .

ولاشك ان اول العلوم الواجبة على الفرد معرفته اصول دينه وعقيدته وكل مايؤديه من عبادات ومعاملات . وهذه فريضة عينية يستوى كل المكلفين في وجوب طلبها ومعرفتها ، اما التوسع في بقية الاحكام فحكمه يدور بين الفرض والفرض الكفائي ، والندب ، على ماهو مبسوط لدى الفقهاء .

واما طلب المعارف الاخرى من العلوم الكونية مما تحتاج اليه الامة ويلزم تطورها وتقدمها فكل ماكان بهذه المثابة فهو من الفروض الكفائية ، كعلم الطب ، والرياضيات ، والعلوم الطبيعية ، وعلم الميكانيكه والكهرباء ، وماشاكلها

من علوم ومعارف، فالواجب على الامة ان ينبرى من افرادها مجموعة تطلب هذه العلوم لتسد حاجة الامة وتكفيها فى ذلك، فاذا لم تسد خلتها فى جانب من هذه الجوانب، فالامة حينئذ تكون كلها آثمة لانها لم تنفر من افرادها من يقوم بهذا الواجب . وهذا مانص عليه علماء الاسلام . يقول الغزالى رحمه الله : " واما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه فى قوام امور الدنيا ، كالطب اذ هو ضرورى فى حاجة بقاء الابدان ، وكالحساب فانه ضرورى فى المعاملات وقسم الوصايا والمواريث وغيرها .

وهذه هى العلوم التى لو خلا البلد عمن يقوم بها ، حرج اهل البلد واذا قام بها واحد - يعنى اذا كانت تسد به خلة البلد - كفى وسقط الفرض عن الاخرين فلايتعجب من قولنا : ان الطب والحساب، من فروض الكفايات فان اصول الصناعات ايضا من فروض الكفايات، كالفلاحة والحياكة ، والسياسة"[1] .

ويقول العلامة ابن عابدين فى حاشيته الشهيرة باسمه :

" واما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام امور الدنيا كالطب والحساب واللغة - واصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة"[2] .

فالاسلام اذن لم يفرق بين علم الدنيا وعلم الدين فى وجوب طلبه اللهم الا انه جعل ماينبغى معرفته من امور الدين الضرورية لصحة العقيدة والعبادة والمعاملات التى يقوم الفرد باداءها ويزاولها فرضا عينيا وماسوى ذلك يكاد ان

---

(١) الاحياء (١ : ١١٦) .

(٢) رد المحتار على الدر المختار (١ : ١٩٠) .

يكون الحكم فيه واحدا ، ولمزيد من توضيح هذا الارتباط بين مفهوم العلم الدنيوى والاخروى اسوق ماسطرته براعة شهيد الاسلام الشيخ حسن البنا رحمه الله في رسائله من ملاحظته التالية :" لم يفرق القرآن بين علم الدنيا وعلم الدين ، بل اوصى بهما جميعا ، وجمع بين علوم الكون في آية واحدة ، وحث عليها وجعل العلم بها سبيل خشيته وطريق معرفته فذلك قوله تعالى : (الم تر ان الله انزل من السماء ماء) [1] وفي ذلك اشارة الى الهيئة والفلك وارتباط السماء بالارض .

ثم قال تعالى : " فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها" . وفي ذلك الاشارة الى علم النبات وغرائبه وعجائبه وكيمائيته .

" ومن الجبال جدد بيض وحمر ـ مختلف الوانها وغرابيب سود" . وفي ذلك الاشارة الى علم الجيولوجيا وطبقات الارض وادوارها واطوارها . " ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك" وفيها الاشارة الى علم البيولوجيا والحيوان باقسامه من انسان وحشرات وبهائم . فهل ترى هذه الاية غادرت شيئا من علم الكون ؟

ثم يردف ذلك كله بقوله " انما يخشى الله من عباده العلماء" .

افلست ترى من هذا التركيب العجيب ان الله يأمر الناس بدراسة الكون ويحضهم على ذلك ، ويجعل العارفين بدقائقه واسراره هم اهل معرفته وخشيته . [1]

اما من حيث وجوب التعليم على الدولة ، فلقد رتبها على احداث المرافق

---

(١) فاطر : ٢٧

(٢) مجموعة الرسائل (ص ٢٠١) .

وجلب العلماء لها ، وهي بهذه القدرة تأخذ حكم فقهاء الاشعريين - الذين تقاعسوا عن تفقيه اهل محلتهم مع قدرتهم على تعليمهم وتفقيههم - في وجوب تبليغ العلم عليهم .

ففي مجمع الزوائد للهيثمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم . خطب ذات يوم فاثنى على طوائف من المسلمين خيرا ثم قال :" مابال اقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ، ولا يعظونهم ، ولا يأمرونهم ، ولا ينهونهم ؟

ومابال اقوام لا يتعلمون من جيرانهم ، ولا يتفقهون، ولا يتعظون ، والله ليعلمن قوم جيرانهم ، ويفقهونهم ويأمرونهم ، ويفهمونهم ، وليتعلمن قوم من جيرانهم ، ويتفقهون ، ويتعظون ، او لاعاجلنهم العقوبة .

ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قوم : من ترونه عني بهؤلاء ؟ قالوا الاشعريين هم قوم فقهاء ، ولهم جيران جفاة ، من اهل المياه والاعراب فبلغ ذلك الاشعريين فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ذكرت اقواما بخير وذكرتنا بشر فما بالنا ؟

فقال ليعلمن قوم جيرانهم وليفقهنهم وليعظنهم ، وليأمرنهم او لاعاجلنهم العقوبة في الدنيا . فقالوا يارسول الله انفطن غيرنا ؟ فاعاد قوله عليهم واعادوا قولهم انفطن غيرنا ؟ فقال ذلك فقالوا امهلنا سنة"(١) .

ففي الحديث مايوجب على الافراد السعي لطلب العلم وعلى من يقوى على التفقيه والتعليم المبادرة لتبليغ ذلك .

واذا تقرر هذا ، مضافا اليه ماتمت الاشارة اليه في الفقرة الماضية من عدم

---

(١) انظر الترغيب والترهيب للمنذري (١ : ٧٤) .

تفريق الاسلام بين علم الدنيا والاخرة . ادركت ان حكم الوجوب هذا ليس قاصرا على تعليم العلم الشرعي بل كذلك العلوم الاخرى .

هذا وان ماجرى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من فدائه لاسرى قريش في وقعة بدر لقاء تعليم كل واحد منهم لعشرة من اولاد الانصار،(1) وعدم اخذ مقابل لذلك من اوليائهم، فيه مايدل على ان مجانية التعليم يعتبر هدفا للدولة الاسلامية في سياستها التعليمية .

حرية اختيار الفن الذى يتعلمه :

اما عن حرية الاختيار للفن العلمي الذى يريده الطالب، فالذى ينبغي ملاحظته ان هذه الحرية قائمة في نظامنا بعد ان يستوفي طالب العلم ماوجب عليه وجوبا عينيا او كفائيا بمعنى ان الاشياء التي يجب عليه شرعا معرفتها وطلبها لاخيار له في تركها ، وكذلك اذا لم ينبر من الامة مايكفي حاجتها من تحصيل العلوم الواجبة كفائيا فان الفرد المسلم لاخيار له في طلب المندوبات من العلوم قبل ان يبدأ من العهدة في كليهما .

حرية تلقين العلم :

اما عن حرية المعلم في ان يلقن علمه لمن يشاء . فهي ليست بمطلقة

---

(١) روى الامام احمد في مسنده (١ : ٢٤٧) ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فداء اسرى قريش في غزوة بدر تعليمهم الكتابة لاولاد الانصار وذكر ابن سعد في الطبقات (٢ : ١٤٠) ان فداء كل واحد منهم كان بتعليم عشرة من اولاد المسلمين الكتابة . انظر السيرة النبوية لابي الحسن الندوى (ص١٨٨) .

فالعالم الشرعي مثلا يكلف ديانة ان لا يمنع علمه عن اى مستفتيسأله عن حكم شرعي يطلب معرفته ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله " من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار"(١) .

ويقول الله عز وجل : (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار، ولا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم)(٢) .

وفي ذلك دليل على ان لاخيار امامه في ان يفتي من يشاء ويكتم علمه عمن يشاء .

---

(١) رواه ابو داود والترمذى وابن ماجة واحمد في مسنده .

(٢) البقرة : ١٧٤

حريات التجمـــع .

وتعني :

(١) حرية عقد الاجتماعات وحضورها .

(٢) حرية تكوين الجمعيات والانضمام اليها .

الموقف الاسلامي منها :

يبدو لي ان هذه التجمعات باشكالها المشار اليها اعلاه غير مقصـــودة لذاتها وانما هي وسائل مفضية الى تحقيق اهداف وغايات .

فان كانت هذه الاهداف جائزة ومشروعة ، فالوسيلة اليها تأخذ حكمهـا والامر كذلك في حالة انتفاء المشروعية عن تلك الاهداف .

الحريات الاقتصادية .

والحديث عنها يتضمن البحث في موقف الاسلام من الفقرات التالية التى سبق لنا الحديث عنها في الباب الاول وتتلخص في :

(١) اقرار الملكية الفردية في النظام الغربى وحظر اكثرها في النظام الشرقى .

(٢) حرية الفرد بعد تملكه في ان يتصرف بملكه كما يشاء .

(٣) سلبية موقف الدولة حيال هذه الحريات في الموقف الغربى ووجوب تدخل الدولة في الموقف الشرقى .

(٤) عدم جواز مصادرتها الا في حالة الاضطرار مع التعويض العادل في النظام الغربى . وسيطرة البرولتاريا على كافة وسائل الانتاج في النظام الشرقى .

(٥) حرية العمل والتجارة والصناعة في النظام الغربى ووجوب العمل في النظام الشرقى .

(١) موقف الاسلام من الملكية الفردية .

(أ) موقف اقــرار :

لقد اقر الاسلام في نظامه الاقتصادي مبدأ الملكية الفردية ، وجعلــه واحدا من الدعائم الاساسية التي يقوم عليها ذاك النظام .

وهو بهذا الاقرار قد لاحظ الجبلة البشرية ، فرسم لها من الاحكــام مايلبي ميولها ، ليشعرها بكرامتها ، وعزتها ، وليحفزها على العمل الجــاد الذي يعود بالفائدة على الفرد نفسه ، بما يمتلكه من جزاء لجهده ، في الوقت الذي يقدم فيه الفرد للمجتمع اقصى مايملكه طوقه من جهد ابان سعيه لتحقيـق اكبر فائدة يستطيع جنيها لنفسه ، الامر الذي يعود بالنفع العميم علــى المجتمع باجمعه وذلك لان الفرد لايألوا جهدا بان يبذل قصارى جهــده لتحقيق ماذكرت آنفا ، والافراد ببذلهم هذا يسهمون المساهمة الحقيقية فــي عملية البناء والتقدم التي كلفنا الشارع بها عندما امرنا باستعمار الارض .

قال الله تعالى : (هو الذي انشأكم من الارض واستعمركم فيها)[1] اي كلفكـم باعمارها .

هذا ومن الملاحظ ان انتاج الفرد وعمله قد يعتريه التقصير والفتور وقلــة الحرص عليه عندما لايكون له في ذلك ملكية ، فهو يتحين الفرص التي لايجد فيها رقيبا يحاسبه لكي يتفلت من اي عبء من اعباء العمل . الامر الذي يؤدي الــى الخلل بعملية الانتاج ، ويؤدي الى الخلل ايضا بعملية البناء والتقدم علــى

---

(١) هود : ٦١

المدى البعيد .

ثم ان الاسلام عندما اقر مبدأ التملك الفردى لم يفرق بين جواز تملك الفرد لادوات الانتاج او لادوات الاستهلاك مادام سبب التملك مشروعا ولم يجعله مطلقا خاليا عن القيود كما سيتضح معنا ان شاء الله تعالى .

(ب) دليل هذا الاقرار :

واقرار مبدأ التملك جاء فى كثير من النصوص الشرعية اكتفى باستعراض بعضها للتدليل على مشروعيته واعتباره . يقول الله تعالى :

(خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) [1] .

(وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لاتظلمون ولاتظلمون) [2] .

(والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) [3] .

(انفقوا مما رزقناكم) [4] .

(ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن) [5] .

(وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى) [6] .

ومن الاحاديث الشريفة قوله عليه الصلاة والسلام :

---

(١) التوبة : ١٠٣

(٢) البقرة : ٢٧٩

(٣) المعارج : ٢٤

(٤) البقرة : ٢٥٤

(٥) الانعام : ١٥٢ ، الاسراء : ٣٤

(٦) الليل : ١٧ - ١٨

" كل المسلم على المسلم حرام د مه وماله وعرضه"[١] .

" من قتل د ون ماله فهو شهيد"[٢] .

(٢) الفرد الذى له حق الملكية هل يمنع بعد تملكه من التصرف فى حقه كما يشاء ام لا ؟

ان الشريعة الاسلامية تقرر ان كل فرد من افراد مجتمعها اهل للتملك او حسب عبارة الفقهاء اهل للالزام او الالتزام[٣] . وهو بعد تملكه ـ ان توافرت

---

(١) رواه مسلم والترمذى فى البر وابو داود فى الادب وابن ماجه فى الفتن .

(٢) رواه الترمذى فى الديات وابو داود فى السنة باب قتال اللصوص .

(٣) يقسم الفقهاء اهلية الانسان الى قسمين :

١ ـ اهلية وجوب ٢ ـ اهلية اداء

١ ـ فاهلية الوجوب تعنى صلاحية الشخص للالزام ـ" اى ثبوت الحقوق له . كاستحقاقه قيمة المتلفات من امواله على من يتلفها وكانتقال الملكية له .

او للالتزام : " وهى ثبوت الحقوق عليه كالتزامه باداء ثمن المبيع وبالنفقة على من تجب عليه" .

وهذه الاهلية مناطها الصفة الانسانية . انظر المدخل الفقهى للشيخ مصطفى الزرقا (٢ : ٧٣٩) هذا وقد تكون هذه الاهلية ناقصة كما هو الحال فى اهلية الجنين فهو اهل لثبوت بعض الحقوق له وهى النسب وارثه من مورثه، واستحقاقه لما يوصى له به ولما يوقف عليه .

المرجع السابق (٢ : ٧٤٨) . والانسان بمجرد ولادته يصبح ذا اهلية وجوب كاملة .

٢ ـ اما اهلية الاداء الكاملة : فهى صلاحية الشخص لممارسة الاعمال =

فيه اهلية الاداء حسب الاصطلاح الفقهي ـ له كامل الحرية في ان يتصرف في ملكه كما يشاء من بيع وشراء وهبة ووصية وغيرها لايحده في ذلك الا :

(١) ماحظرته الشريعة من تصرفات محرمة من نحو المقامرة والربا .. وغيره او ماكان ضرره بينا في الجماعة على ماسنبين بعد قليل .

(٢) او اذا اعتراه احد العوارض السماوية الستة وهي الجنون ، والاغماء والنوم ، ومرض الموت ، والرق . او احد العوارض الكسبية كالسكر او السفه " او الافلاس . كما يرى ذلك بعض الفقهاء"[1]. فعندئذ تعتبر حرية التصرف عنده مقيدة ، ومدى هذا التقييد مبسوط في الكتب الفقهية فلتراجع هناك .

= التي يتوقف اعتبارها الشرعي على العقل وهذه بدورها تكون كاملة كما هو الحال في البالغ الراشد وتكون ناقصة كما هو الحال في الطفل المميز وتعتبر هذه الاهلية اساسا لممارسة الافعال وتحمل المسئوليات ونتائجها . وهي قد تتخلف عن الوجود في الانسان كما اذا كان طفلا غير مميز بيد ان اهلية الوجوب لاتتخلف عن الانسان منذ كونه جنينا في بطن امه وحتى موته لان مناطها الصفة الانسانية .
وتأسيسا على مامر فالمكنة الشرعية في التملك متاحة لكل انسان حتى ولو كان جنينا وهو بعد التملك لايتمكن من التصرف حتى تتوفر فيه اهلية الاداء كاملة في بعض الاعمال . وناقصة في البعض الاخر ، كما هو مبسوط في كتب الفقه . راجع نظرية الاهلية في المدخل الفقهي (ص٧٣٤-٨١١) من الجزء الثاني من الكتاب .

(١) المرجع السابق (ص ٨٠٠) .

(٣) اما واجب الدولة في النظام الاسلامي حيال ملكية الافراد :

فهو الحفاظ عليها ، وتوفير الامن لها ، وحراستها من اعتداء الاخرين عليها باعادة الحقوق الى ذويها ، او بتطبيق حد السرقة او الحرابة على من قام باخذها من حرزها على سبيل الخفية او المغالبة . ثم السهر على تطبيق كافة الاحكام المتعلقة بها ، ثم عدم جواز المساس بها الا فيما تمليه الضرورة من لزوم التدخل فيها لتحقيق الصالح العام .

والتنسيق بين الحقوق المتعارضة طبقا لما تمليه قواعد الشريعة واحكامها في ايجاد التوازن العادل بينها ، فعندئذ تنزع من يد صاحبها جبرا عنه ، ويعوض عنها تعويضا عادلا ، وتدخل الدولة في حرية التملك هذه لا يعني - كما يقول استاذنا فضيلة الدكتور فتحي الدريني - الافتيات على الحق الفردي ظلما وعدوانا ، وانما يعني قوة اشراف الدولة على تنسيق الحقوق المتعارضة ، وترجيح المصالح التي تقضي بها قواعد الشريعة من دفع الضرر الاشد ، والالزم ان يبقى التعارض قائما ، والمصلحة العامة مهدرة ، وهذا لم يقل به احد من العلماء ، بل تأباه روح الشريعة ومقاصدها ويصطدم مع القواعد المحكمة المقررة في الشرع التي لا يستطيع احد فيها جدلا ، ويحكم التدخل كما قررت في اكثر من موضع قاعدة الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام[1] .

---

(١) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص ١٦٢) .

(٤) اما عن جواز نزع الملكية جبرا عن اصحابها :

فلا مرية ان الاصل عدم جواز انتزاع ملكية من صاحبها قسرا عنه بمقتضى قول الله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم)(١) . وقول الرسول عليه الصلاة والسلام :(لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيب نفسه)(٢) .

بيد ان هذا الاصل ليس على اطلاقه ، بل يداخله التقييد كما بين ذلك فقهاؤنا رضى الله عنهم ، وذلك عندما تتعارض المصلحة الخاصة مع مثيلاتها او مع المصلحة العامة ، فحينئذ نقدم فى الاعتبار المصلحة الضرورية .

يقول الشيخ مصطفى الزرقا فى معرض حديثه عن العقود الجبرية :

(١) وهى التى تقوم باجرائها السلطة القضائية مباشرة وصراحة بالنيابة عمن تجب عليهم اذا امتنعوا عن اجرائها ، وذلك كبيع مال المدين جبرا عليه لاجل وفاء الدين . . . ومثل ذلك ايضا بيع الحاكم للاموال المحتكرة على محتكريها عندما يضر بالناس احتكارها ففى هذه الحالة يستند نقل الملكية الى عقد بيع صريح اجرته السلطة القضائية بالنيابة الجبرية عن المالك .

(٢) حالة التملك الجبرى المسمى فى الاصطلاح القانونى نزع الملكية الجبرى . ولهذا التملك الجبرى فى الاحكام الشرعية والقانونية صورتان بحسب صاحب المصلحة فيه .

---

(١) النساء : ٢٩

(٢) رواه احمد فى مسنده (٥ : ١١٢) .

(أ) فالصورة الاولى : وهي الشفعة " وهى حق ممنوح شرعا لشخص ان يتملك العقار المبيع جبرا على مشتريه بما قام عليه من الثمن والتكليف ويسمى صاحب هذا الحق شفيعا" .

(ب) الصورة الثانية : هى الاستملاك لاجل المصالح العامة ، فقد اجاز الشرع الاسلامي استملاك الارض المجاورة للمسجد جبرا عن اصحابها اذا امتنعوا عن بيعها وضاق المسجد باهله واحتيج اليها . كما اجازوا مثل ذلك لاجل توسيع الطريق الذى دعت حاجة الناس الى توسيعه ، وذلك بالقيمة التي يساويها العقار المستملك ، حتى لقد نص الفقهاء على انه يجوز ان يؤخذ لتوسيع الطريق جانب من المسجد عند الحاجة[1] .

وعلى هذا فالقياس مطرد في كل ملكية فردية تضطر الجماعة اليها في جواز نزعها من يد صاحبها من غير رضاه شريطة التعويض العادل عنها موضوعا نصب اعين ولاة الامر قواعد تعارض المصالح والتي سبق لي ان اشرت الى بعضها .

---

(١) رد المحتار (٣ : ٤٨٣ ، ٣٨٤) . راجع المدخل الفقهي (١ : ٢٤٦) .

(٥) حرية العمل والتجارة والصناعة .

وتبيان الموقف الاسلامى منها يتجلى لنا من خلال الحديث عن الفقرات التالية :

(١) نظرة الاسلام الى العمل

(٢) موقف الاسلام من حرية العمل

(٣) موقف الاسلام من الحرية التجارية و الصناعية

(١) نظرة الاسلام الى العمل والسعى لاكتساب الرزق :

ينظر الاسلام الى العمل ، نظرة توقير واجلال ، على خلاف ماساد كثيرا من الجماعات البشرية من نظرة سلبية للعمل واصحابه .

" فالاغريق والرومان مثلا كانوا ينظرون الى العمل غير الذهنى بانه عار يوجب لصاحبه التحقير والمهانة ، وفكرتهم فى ذلك ان الارهاق والاضمحلال البدنى يستتبع انحطاط الروح ، ولذلك لايكون المواطن الصالح عاملا .

ويبدو موقفهم هذا واضحا من رسم الاغريق لاله التعدين " هيفاستس" بشكل قبيح ، ووصفهم له بالاعرج الاشعث الحقير ، كما يبدو من رسم اليونان لاله المعادن " فولكان" ايضا . وقد وصفته الميثولوجيا الرومانية بانه المشوه القبيح .

وكذا اليهودية والمسيحية اللتان تعتبران العمل عقوبة رمى الله بها البشر لمعصية ابيهم آدم فى الجنة ، واستمرت هذه النظرة حتى قيام الثورة

الصناعية فى القرن الثامن عشر[1] .

هذا وان نظرة الاجلال من قبل الاسلام للعمل تتجلى لنا من خلال الفقرات التالية :

(١) الاسلام يدعوا الى العمل و يطالب به ، ورد فى ذلك مجموعة من النصوص القرآنية الكريمة وجملة من الاحاديث النبوية اذكر منها قول الله تعالى : (هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور)[٢] . وقوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله)[٣] .

وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله (كسب الحلال فريضة بعد الفريضة)[٤] . وقوله ايضا (طلب الحلال واجب على كل مسلم)[٥] .

(٢) الاسلام يقدر العمل والعمال و يشرفهم ايما تشريف ومن مظاهر تكريمهم ان خفف الله عن الامة جمعاء ماكلفهم اياه من قيام الليل من عبادة واجبة الى عبادة مستحبة ، بسبب مجموعات ثلاث ، من بينها طائفة يضربون فى الارض بحثا عن الرزق وطلبا له ، يقول الله تعالى (يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا .... ان ربك يعلم انك تقوم

---

(١) انظر كتاب دراسة اسلامية فى العمل والعمال (ص٧-٩) لسعيد حبيب نقلا عن حقوق الانسان وحرياته الاساسية . د . عبد الوهاب الشيشانى (ص ٤٤) .

(٢) تبارك : ١٥ .

(٣) الجمعة : ١٠ .

(٤) رواه الطبرانى والبيهقى فى الشعب والقضاعى عن ابن مسعود مرفوعا وكشف الخفا للمحدث اسماعيل العجلونى (٢ : ٢ ٦٦) .

(٥) رواه الطبرانى فى الاوسط والديلمى ايضا . ا . هـ عن المرجع السابق .

ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار . علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ماتيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله ...) [(١)] .

(٣) احتراف المسلم للعمل سبب لاستجلاب محبة الله تعالى . والكسب الذى يجنيه الفرد من حرفته وسعيه هو افضل مال يحصل عليه العبد فى حياته الدنيا .

جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله (ان الله يحب المؤمن المحترف) [(٢)] .

وعنه عليه الصلاة والسلام قوله ايضا : (احل ماأكل الرجل من كسبه وكل بيع مبرور) [(٣)] .

وفى رواية اخرى قيل يارسول الله اى الكسب اطيب ؟ قال : (عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور) [(٤)] .

وفى الحديث عن المقدام بن معد يكرب، عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : (ماأكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده، وان نبى الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده) [(٥)] .

---

(١) المزمل : ٢٠ .

(٢) اخرجه الطبرانى وابن عدى . انظر تخريج العراقى للاحياء (٢ : ٦١) .

(٣) اخرجه الامام احمد فى مسنده .

(٤) رواه الحاكم وقال عنه صحيح الاسناد . من المرجع السابق .

(٥) رواه البخارى فى كتاب البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده .

(٤) ربط الاسلام العمل بمفهوم العبادة فجعله سببا لتكفير الذنوب وسببا للحصول على الحسنات، وتبوء كبرى المقامات .

جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : (من امسى كالا من عمل يده بات مغفورا له)[1] . بل ان بعض الذنوب لا تمحى الا عن طريق العمل او الهمّ به كما يروى في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا الهم بطلب المعيشة)[2] .

ثم ان الاسلام ليبوء الكادح في الحياة من اجل اهله وذويه مرتبة من اعظم المراتب في الدار الاخرة ، اذ يجعله كالمجاهد في سبيل الله ، كما بين ذلك الحديث الذى يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا نصه (من سعى على عياله من حله فهو كالمجاهد في سبيل الله ، ومن طلب الدنيا في عفاف كان في درجة الشهداء)[3] .

وفي الحديث الاخر الذى يروى عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مايؤكد هذا المعنى ايضا وفيه : (ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا مع اصحابه ذات يوم فنظروا الى شاب ذى جلد وقوة ، وقد بكر يسعى ، فقالوا : ويح هذا لو كان شبابه وجلده في سبيل الله . فقال عليه

---

(١) رواه الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . المرجع السابق (٢ : ٩٠) .

(٢) اخرجه الطبراني في الاوسط وابونعيم في الحلية والخطيب في التلخيص من حديث ابى هريرة باسناد ضعيف (٢ : ٣٢) من المرجع السابق .

(٣) اخرجه الطبراني في الاوسط (٢ : ٨٩) المرجع السابق .

الصلاة والسلام " لاتقولوا هذا ، فانه ان كان يسعى على نفسه ليكفها عن المسألة ويغنيها عن الناس فهو في سبيل الله ، وان كان يسعى على ابوين ضعيفين اوذرية ضعاف ليغنيهم ويكفيهم فهو في سبيل الله ، وان كان يسعى تفاخرا وتكاثرا فهو في سبيل الشيطان)[1] .

(٥) ولقد ذم الاسلام التسول ووجه المسلمين الى سلوك سبل العمل طورا بالترهيب واخرى بالترغيب .

ففي الحديث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لاتزال المسألة باحدكم حتى يلقى الله تعالى وليس في وجهه مزعة لحم)[2] .

وعن الزبير بن العوام رضي الله عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لأن يأخذ احدكم احبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من ان يسأل الناس اعطوه او منعوه)[3] .

(٦) وموقف الاسلام من العمل - كما علمنا دعوة حض وتشجيع ، ونظرة احترام وتقدير - غير قاصر على نوع واحد من انواع العمل بل انه يشمل كل الاعمال الزراعية والتجارية والصناعية . .

ففي مجال الاعمال الزراعية يقول عليه الصلاة والسلام : (مامن مسلم

---

(١) اخرجه الطبراني في معاجمه الثلاثة بسند ضعيف . المرجع السابق (٢ : ٦١) وانما كان في سبيل الشيطان لان النية هي المعول عليها في الاعمال كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور (انما الاعمال بالنيات) .

(٢) متفق عليه . انظر رياض الصالحين (ص ٨٨) .

(٣) رواه البخاري . انظر المرجع السابق (ص ١٩١) .

يزرع زرعا او يغرس غرسا فيأكل منه طيرا وبهيمة الا كانت له به صدقة)[1] .

ويقول عليه السلام ايضا : (من كانت له ارض فليزرعها ، فان لم يستطع ان يزرعها ، وعجز عنها فليمنحها اخاه المسلم ولا يؤاجرها اياه)[2] .

ويقول عليه السلام ايضا : (ان قامت الساعة وفي يد احدكم فسيلة فان استطاع ان لا تقوم حتى يغرسها فليفعل)[3] .

وفي نطاق الاعمال التجارية يقول عليه الصلاة والسلام : (عليكم بالتجارة فان فيها تسعة اعشار الرزق)[4] . ويقول ايضا : (التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء)[5] .

وفي نطاق ميدان الاعمال الصناعية :

لقد مر معنا قبل قليل ان داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده ، لانه من افضل وسائل الكسب . فما هو العمل الذى كان يعمله ؟

يبين لنا الله تبارك وتعالى نوعية هذا العمل بقوله عز شأنه : (وعلمناه

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه مسلم . وقوله لا يؤاجرها . فيه نهي عن تأجير الارض ببعض انتاجها اما تأجيرها بالاموال النقدية فلا مانع منه كما ذهب الى ذلك جمهور الفقهاء ولمعرفة مزيد من التفصيل حول هذا الموضوع راجع ماكتبه الامام النووي في شرحه على صحيح مسلم (١٠ : ١٩٨) .

(٣) رواه الامام احمد في مسنده (٣ : ١٨٤ ، ١٩١) .

(٤) رواه ابراهيم الحربي في غريب الحديث ورجاله ثقات . تخريج العراقي . انظر الاحياء (٢ : ٦٢) .

(٥) اخرجه الترمذى والحاكم من حديث ابي سعيد وقال الترمذى بحسنه . الموجع السابق (٢ : ٦١) .

صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم)[1] . وبقوله تعالى : (ولقد اتينا داود فضلا ياجبال اوبي معه والطير والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا)[2] .

جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : (ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة .

صانعه يحتسب في صنعته الخير ، والرامي به ، ومنبله)[3] .

هذه نبذة قصيرة عن موقف الاسلام من العمل سقتها في معرض المقارنة بين وجهة النظر الغربية ـ التي ترى ان للفرد الحرية الكاملة في ان يعمل او لا يعمل والحرية الكاملة في النوع الذى يختاره ـ ووجهة النظر الشرقية ـ التي تفرض العمل فرضا على افرادها فمن لا يعمل لا يأكل ـ من جهة وبين مفهوم الاسلام للعمل من جهة ثانية .

لنتبين ان مفهوم الاسلام للعمل لا ينظر اليه من قبل دولة الاسلام نظرة مادية بحتة ، للفرد عمله او تركه ، اويجب عليه باعتباره عضوا في الكيان الجماعي للمجتمع ، بمعزل عن ارتباطه بمفهوم العبادة والدين . الامر الذى سنستفيد منه في البحث القادم عن الحقوق الاجتماعية عندما يتبين واجب الدولة في اشاعة الامن الاقتصادى في صفوف الافراد . وكيف ينبغي للدولة ان تسعى حثيثا لتأمين العمل اومجالاته وسبله لافراد شعبها باعتبار

---

(١) الانبياء : ٨٠

(٢) سبأ : ١١

(٣) رواه الامام احمد وابو داود والترمذى .

ان مفهوم العمل مرتبط بالدين ارتباطا وثيقا ، وباعتبار ان مهمتها تنحصر في سياسة الدنيا في ضوء قواعد الدين وآدابه وتوجيهاته .

(٢) موقف الاسلام من حرية العمل :

ان النظام الاسلامي يترك للخاضعين له حرية الاختيار في مزاولة الاعمال التي يريدونها لتكون مصدرا لرزقهم ، وتنمية ممتلكاتهم ، مادام العمل بحد ذاته مشروعا . ولايجبر احدا من الافراد على مزاولة نوع معين من الاعمال ، الا اذا تعين عليه ذلك ، فان تعين عليه الزمه بالقيام به ، شريطة ان يؤمن له الاجر العادل ، كما اوضح ذلك فقهاؤنا رضي الله عنهم .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله :" ومن ذلك ان يحتاج الناس الى صناعة طائفة ، فلولي الامر ان يلزمهم باجرة مثلهم ، فانه لاتتم مصلحة الناس الا بذلك" (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله :" فاذا كان الناس محتاجين الى فلاحة قوم او نساجتهم او بنائهم صار هذا العمل واجبا ، يجبرهم ولي الامر عليه ، اذا امتنعوا عنه ، بعوض المثل ، ولايمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل ، ولايمكن الناس من ظلمهم ، بان يعطوهم دون حقهم ، كما اذا احتاج الجند المرصدون للجهاد الى فلاحة ارضهم ، الزم من صناعته الفلاحة بان يصنعها لهم ، فان الجند يلزمون بان لايظلموا الفلاح ، كما الزم الفلاح ان يفلح للجند) (٢) .

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص ٣٥٩) .

(٢) الحسبة (ص ٢٢) .

(٣) موقف الاسلام من حريةالتجارة والصناعة " حرية الاستثمار" :

يقول عليه الصلاة والسلام :" دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض" في الوقت الذي قال فيه " لايبيع حاضر لباد"[1] .

فالاسلام قد اذن بالاستثمار، وحض عليه كما مر معنا ، على ان يكون ضمن الضوابط والقواعد الشرعية التي رسمها دينا .

وتشجيع الاستثمار والتنمية " تجارة وصناعة وزراعة" وتهيئة السبل امامها للافراد ، تعتبر واحدا من المهام التي يكلف بها ولي الامر في الاسلام كما اوضح ذلك الفقهاء . يقول ابن حزم رحمه الله :

" يأخذ السلطان الناس بالتجارة ، وكثرة الغرس، ويقطعهم الاقطاعات في الارض الموات، ويجعل لكل احد ملك ماعمر، ويعينه على ذلك، لترخص الاسعار، ويعيش الناس والحيوان ، ويعظم الاجر، ويكثر الاغنياء، ومايجب فيه الزكاة"[2] .

وتوجيه الاسلام للاستثمار والتنمية انما هو نتيجة طبيعية لاقراره مبدأ الملكية الفردية . لكن هذا التوجيه لم يرد في الشريعة مطلقا خاليا من القيود التي تحده، وانما ورد فيها محفوفا بضوابط تشريعية ، لاحظت

---

(١) الحديث من رواية جابررضي الله عنه ونصه قوله عليه السلام" لايبيع حاضر لباد ، دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض" رواه الجماعة الاالبخاري . قالت الشافعية والحنبلية أن الممنوع انما هو ان يجيء البلد بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال ، فيأتيه الحاضر فيقول ضعه عندي لابيعه لك على التدريج باعلى من هذا السعر. ا.هـ نيل الاوطارللشوكاني (٥ : ١٨٦) .

(٢) نقلاعن كتاب بدائع السلك في نظام الملك ، لابيعبد الله محمد بن الازرق الاندلسي تحقيق علي سامي النشار (١ : ٢١٩) .

العدالة والتوازن بين حق الفرد وحق المجتمع، فاذا حصل الاستثمار ضمن تلك القيود كانت ثمراته محترمة فى نظر الاسلام ومصونه .

ومن هذه القيود المفروضة على حرية الاستثمار مايلى :

(١) ان لايكون الاستثمار متولدا عن طرق ظالمة ، كالربا ، والقمار، والاحتكار والغصب، والسرقة ، والرشوة ، وما اشبه ذلك .

(٢) ان لايكون الاستثمار ناجما عن واحد من سبل قد خامرها الغش كالتغرير عند البيع، واخفاء العيب فى السلعة المبيعة ، والكذب فى بيان رأس المال ، وغير ذلك من البيوع والعقود المحرمة التى يقع فيها الغش والخداع .

(٣) ان لايؤدى الاستثمار الى ضرر يصيب الاخرين . سواء كان اضرارا بالفرد او اضرارا بالمجتمع، او اضرارا بكيان الدولة العام . ولذلك حرم الاسلام اجر البغى ، والاتجار بالخمر، والاتجار مع العدو . وهكذا[1].

وبناء على ماتقدم فان كان استثمار المال وتنمية بعيدا عن الطرق المشار اليها اعلاه ، فهو استثمار مشروع لصاحبه ان ينميه ، وان يدخل فيه المنافسة مع الاخرين وان بلغ الوفا مؤلفة .

وعلى الدولة ان تحمى هذا الاستثمار من كل اعتداء يوجه اليه ، من نحو سرقة او غصب او اختلاس، او ماشاكل ذلك .

هذا ولايجوز للدولة ان تتدخل للحد من حرية الاستثمار مادامت

---

(١) هذه القيود عن كتاب اشتراكية الاسلام ، د . مصطفى السباعى رحمه الله بنوع من التصرف . راجع (ص ١٣٢) .

المنافسة القائمة بين المستثمرين مشروعة .

اما اذا حصل افتئات على حق المجموع باغلاء الاسعار والتلاعب فيها بحيث يؤول الامر الى اهدار حق الامة ، او انزال الضرر بافرادها . فهنا يتعين على الدولة التدخل السريع، لصيانة حق المجموع، وحمايته ، بتحديد الاسعار وفرضها بشكل جبرى على المستثمرين .

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى :

" واما التسعير . فمنه ماهو ظلم محرم ، ومنه ماهو عدل جائز . فاذا تضمن ظلم الناس واكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه او منعهم مما اباح الله لهم فهو حرام .

واذا تضمن العدل بين الناس مثل اكراههم على مايجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم ، من اخذ الزيادة على عوض المثل ، فهو جائز بل واجب .

فاما القسم الاول . فمثل ماروى انس قال :" غلا السعر على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله : لو سعرت لنا ؟ فقال : ان الله هو القابض الباسط المسعر ، وانى لارجو ان القى الله ولا يطلبنى احد بمظلمة ظلمتها اياه فى دم ولا مال "[1] .

فان كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر ، اما لقلة الشىء ، واما لكثرة الخلق ، فهذا الى الله فالزام الناس ان يبيعوا بقيمة بعينها اكراه بغير حق .

---

(١) رواه ابو داود والترمذى وصححه .

واما الثاني : فمثل ان يمتنع ارباب السلع من بيعها . مع ضرورة الناس اليها الا بزيادة عن القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير الا الزامهم بقيمة المثل ، فالتسعير ههنا الزام بالعدل الذى الزمهم الله به[1] .

ويستدل لصحة النوع الثاني بما ثبت في الصحيحين من ان النبى صلى الله عليه وسلم منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك ، فقال :" من اعتق شركا له في عبد ـ ولو كان له من المال مايبلغ ثمن العبد ـ قُوِّمَ عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط ، فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد" .

فلم يمكن المالك ان يساوم المعتق بالذى يريد ، فانه لما وجب عليه ان يملك شريكه المعتق نصيبه الذى لم يعتقه ، لتكميل الحرية في العبد قدر عوضه ، بان يقوم جميع العبد قيمة عدل . ويعطيه قسطه من القيمة ، فان حق الشريك نصف القيمة لافي قيمة النصف عند الجمهور . .

ثم يقول عن هذا الحديث وصار اصلا في ان من وجبت عليه المعاوضة اجبر على ان يعاوض بثمن المثل ، لا بما يريد من الثمن ، وصار اصلا في جواز اخراج الشيء من ملك صاحبه قهرا ، بثمنه ، للمصلحة الراجحة كما في الشفعة[2] .

---

(١) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص ٣٥٥) .

(٢) المرجع السابق (ص ٣٧٥) .

الحقـوق الاجتماعيـة .

في الباب الاول من الرسالة سبق لنا الحديث عن موقف الدولة حيـال الافراد في النظم الغربية . فلقد بينت ان موقفها في الديمقراطية الكلاسيكية " القديمة" الواجب عليها اتخاذه هو الموقف السلبي . بمعنى انه لا يفرض عليها اى التزام حيال الافراد ، اللهم الاحراسة حقوقهم ، وحدود مجتمعهم .

لكن نتيجة للازمات العنيفة التي تعرض لها المذهب الفردى ، اضطرت النظم الديمقراطية ان تعدل من موقفها السلبي بما فرضته على نفسها من التزامات حيال الطبقة العاملة في المجتمع . اذ اخذت على نفسها ان توفر لهم العمل الملائم والمجزى ، العمل الملائم في جهازها ان كان لديها وظائف شاغرة ، او العمل الملائم والمجزى عندغيرها ، بما تفرضه من تنظيمات في العلاقة بين العامل ورب العمل ، من تحديد الاجور ، وساعات العمل والزام رب العمل بالضمان الصحى للعمال . . وبما تسعى اليه ايضا من تأمين الافراد ضد العجز والمرض والبطالة ، وتقديم الخدمات العامة ، كالمشافي والمدارس وغيرها . .

فهل عرف النظام الاسلامي شيئا من ذلك ؟

وقبل الجواب عن هذا التساؤل لابد ان اثبت هاتين الملاحظتين اللتين تتأكدا لنا من خلال موقف الاسلام من تحقيق الامن الاقتصادى واشاعته في صفوف افراد دولته .

ومن خلال ماذكرت وماسأذكره من ملاحظة الاسلام لمصلحة المجموع ، وعقد التوازن بينها وبين المصالح الفردية . والتي تتجلى لنا بوضوح في باب النشاط الاقتصادى اكثر من تجليها في اى مكان آخر .

الملاحظة الاولى : شمول النظام الاسلامى وثباته .

ان النظام الاقتصادى فى الاسلام لم يعرف تلك النقلة الواسعة فى مبادئه واسسه من سماح لافراده بمزاولة النشاط الاقتصادى بحرية مطلقة ، ثم اذا ماظهر له على ارضية الواقع النتائج السلبية الهائلة من الاطلاق ،عاد على اصل قواعده بالتغيير او التبديل ، من اغلاقه لبعض ابواب الحرية التي فتحها او سماحه واذنه لدولته بالتدخل في حقوق افراده ،بعد ان منعها ، او اهداره لحق الفرد كليا ، او بحرمانه من مزاولته لاوجه من النشاط الفردى فى الاقتصاد تملكا واستثمارا . لم يجر ذلك فى تعاليم نظامنا ،فشريعتنا الخالدة التي نزلت من الخبير العليم بما يحتاجه الفرد وبما يضر بالمجموع، والعالم بما يحقق العدالة لكل منهما ، ماختم شريعته المنزلة على رسوله ،الا وقد بين لنا نظاما اقتصاديا رصينا متوازنا ، ملاحظا فيه حق الفرد ، وحق المجموع، وحق الله تعالى ، ويعطى لكل ذى حق حقه من غير وكس ولاشطط بتوازن دقيق وعجيب .

الملاحظة الثانية : وتتمثل فى ان ملاحظة الاسلام لحق الفرد وحق المجموع بآن واحد ، وعقده للتوازن بينهما سمة من سمات نظامه .

ومن خلال الدراسة المقارنة لنظام الاسلام ،مع مبادىء النظم الوضعية شرقيها وغربيها ، نلحظ ان موقف الاسلام من الفرد والمجتمع كان موقفا متفردا فلاهو فى اقصى اليمين ولاهو فى اقصى الشمال .

اذ انه عندما اقر مبدأ التملك الفردى وحرية الاستثمار اقر الى جواره الضوابط والقيود التى توفر حقوق الجماعة وتصونها ، والمتأمل فى مبادىء النظام

يرى ان السلبيات التي تولدت عن كلا الموقفين المتباينين في نظرتهما الى الفرد والمجتمع لا وجود لها مع قواعد النظام الاسلامي وتطبيقاته ، لان اسبابها منفية عنه ، فكان نظامنا بحق بعد الدراسة المقارنة لبنا سائغا شرابه يخرج من بين فرث الفردية ودم الجماعية صافيا زلالا للانسانية بشكل عام ، وللمجتمعات التائهة بشكل خاص .

وبعد اثبات هاتين الملاحظتين اعود الى بيان موقف الاسلام من اشاعة الامن الاقتصادي وتحقيقه في صفوف جميع الافراد وليس في صفوف الطبقة العاملة فقط وجريا مع تقسيمات الباب الاول فمعالجتي لهذا الموضوع ستكون بعون الله تعالى من خلال الفقرات التالية :

(١) توفير العمل للافراد او بعبارة اخرى تحرير افراد المجتمع الاسلامي من البطالة .

(٢) موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل ، كتحديد الاجور وتحديد ساعات العمل .

(٣) واجب الدولة المسلمة حيال تحقيق الامن الاقتصادي واشاعته في صفوف جميع افراد مجتمعها .

(١) توفير العمل او تحرير الافراد في المجتمع الاسلامي من البطالة .

البطالة هي القعود عن العمل ، وهي اما ان تكون ناشئة عمن يقوى على العمل ويقدر عليه ، الا انه لم يتمكن من الحصول عليه ، لانسداد اوجه العمل في وجهه . واما ان تكون ناشئة عن آخرين لهم القدرة على العمل وسبله امامهم مفتوحة لو طلبوها ، الا انهم آثروا حياة التطفل والدعة والخمول

على حياة الجد والنشاط لاكتساب القوت، فليس لهم من سبيل فى الاسترزاق الاسبيل التسول .

واما ان تكون ناشئة عن طبقة ثالثة اقعدتها الشيخوخة والضعف عن القيام بالعمل ومزاولته .

والاسلام لايرضى ان تتفشى هذه الظاهرة الاجتماعية المرضية فى مجتمعه بل انه يسعى لازالتها واقتلاع جذورها، ان كانت فى صفوف القادرين على العمل . وهو يعمل على تخفيف وطأتها عن الطبقة المقعدة لعجزها عن مزاولة الاعمال ، بما يقدمه اليهم من كفالات وضمانات، ترتقى بهم الى الحد اللائق الكريم في المعاش بحيث يغدوا المجتمع نظيفا من هذه الظاهرة المرضية ومايمكن ان تحدثه من سلبيات .

وسيرى القارىء الكريم شموخ النظام الاسلامى فى معالجته لهذه الظاهرة بما يقدمه من كفالات وضمانات للطبقة الفقيرة في المجتمع، وان هذه الكفالة ليست قاصرة على طبقة خاصة من الطبقات المعوزة (طبقة العمال) بل هى لجميع افراد الطبقة المحتاجة . وان هذه الضمانات ليست اشياء نظرية وانما هى مبادىء عملية ، وركائز اساسية يقوم عليها النظام . ويلزم دولته بحراستها ورعايتها .

هذا ولقد علمنا قبل قليل كيف كان موقف الاسلام من العمل ، وكيف انه حض عليه وشجع، وشىء طبيعى من دين هذا موقفه من العمل ، ان ينظر الى القعود عنه مع القدرة عليه نظرة اشمئزاز وشذر ، بل نظرة عداء ومحاربة .

ان الاسلام يود من جميع القادرين على العمل ان ينشط كل منهم ضمن ميوله واختصاصه ، لكى يبذل جهده فى هذه الحياة بما يعود عليه بالفائدة

من جنى للاموال والارباح ، ليستعين بها على قضاء حوائجه من كد يمينه وعرق جبينه ، وليعود الجهد المبذول من ثم على المجتمع بالفائدة ، من اعمار للكون الذى هو تكليف من التكاليف الالهية فى الحياة ، فى التصور الاسلامى يقول الله تبارك وتعالى : (هو الذى خلقكم من الارض واستعمركم فيها)[1] اى طالبكم بعمارتها ، وعمارتها تتم بالقيام بمختلف وجوه العمل فى جميع مرافقها ، ولهذا كان المتقاعس عن العمل ، والمعتمد على مافى ايدى الناس من اموال يتطفل عليها ، مجرما مرتين . مرة فى حق نفسه حيث بوأها طريق المذلة فى العيش، ومرة فى حق غيره لانه لم يقم بمطلب العمل على عمارة الارض، الذى كلفه به الخالق تبارك وتعالى .

ولذا كان موقف الاسلام من النكير عليه شديدا . ولقد وردت مذمته على لسان المصطفى عليه الصلاة والسلام فى اكثر من حديث .

فعن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" من سأل الناس تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل او يستكثر"[2] .

وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" ان المسألة كد يكدبها الرجل وجهه ، الاان يسأل الرجل سلطانا اوفى امر لابد منه"[3] .

وعن ابن عمر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) هود : ٦١ .

(٢) رواه مسلم .

(٣) رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح والكد الخدش ونحوه .

" لاتزال المسألة باحدكم حتي يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم"[١] .

وعنه ايضا ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على المنبر وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة :" اليد العليا خير من اليد السفلى ، واليد العليا هى المنفقة ، والسفلى هى الاخذة"[٢] .

فالتسول فى نظر الاسلام اذن ظاهرة مقيتة ، والاسلام لايريد لواحد من المسلمين ان يعتمد عليها لتحصيل معاشه ، اذ انه يعتبر المأخوذ من طريقها سحتا وما لا حراما اذا لم يكن آخذها مستحقا لذلك ، ولم يبحها الا لثلاثة اصناف فقط قد الجأتهم الحاجة اليها ، وفى اعطاء هؤلاء نوع من انواع التعاضد الاجتماعي والتكافل والتناصر الذى حث عليه الشارع وامر .

ففي الحديث عن ابى بشر قبيصة بن المخارق رضى الله عنه قال : تحملت حمالة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اسأله فيها فقال :" اقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها" ثم قال " ياقبيصة ان المسألة لاتحل الا لاحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة ، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش اوقال سدادا من عيش ، ورجل اصابته فاقه ، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه : لقد اصابت فلانا فاقه ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش . فما سواهن من المسألة ياقبيصة سحت يأكلها

---

(١) متفق عليه . والمزعة بضم الميم واسكان الزاى وبالعين المهملة (القطعة) .

(٢) متفق عليه .

صاحبها سحتاً[١] .

موقف الدولة حيال العاطلين عن العمل بسبب كسلهم واعتماد هم في الكسب على مسألة الناس .

واذا تبين لنا مما ورد ان المال المأخوذ من طريق التسول مال مشؤوم لكونه حراما ، الا ما استثنى منه ، ظهر بشكل آلي الموقف الواجب على الدولة الاسلامية اتخاذه حيال الافراد المتسولين ، الا وهو المنع من ذلك ، وحضهم على العمل ، واذا لم يستجيبوا لذلك حملوا عليه بالقوة ، كما نص على ذلك الفقهاء يقول ابو يعلى الفراء في حديثه عن مهام المحتسب مايلي :

" واذا تعرض للمسألة ذو جلد وقوة على العمل زجره ، وامره ان يتعرض للاحتراف ، فان اقام على المسألة عزره حتى يقلع عنه"[٢] .

واجب الدولة حيال العاطلين عن العمل لعدم توافر سبيل من سبله امامهم .

ان الواجب على الدولة المسلمة حيالهم موقفان :

---

(١) رواه مسلم . والحمالة بفتح الحاء : ان يقع قتال ونحوه بين فريقين فيصلح انسان بينهم على مال يتحمله ويلتزمه على نفسه . و الجائحة : الافة تصيب مال الانسان . والقوام : بكسر القاف وفتحها ، هومايقوم به امرالانسان من مال ونحوه . السداد : بكسر السين مايسد حاجة المعوز ويكفيه والفاقة : الفقر . والحجى : العقل . ا . هـ رياض الصالحين (ص ١٩٠)

(٢) الاحكام السلطانية (ص ٢٩٢) .

(١) الموقف الاول :

من حيث وظائف الدولة الشاغرة فالواجب عليها ملؤها بالاصناء والاكفياء من هؤلاء ، ويتساوى جميع الافراد حيالها ، ممن استكملوا الشروط المطلوبة لها ، ولا يقدم اليها منهم الا الاولى فالاولى ، يقول الامام الماوردى :

" والذى يلزمه - اى الامام - من الامور العامة عشرة اشياء . . . . التاسع: استكفاء الامناء ، وتقليد النصحاء ، فيما يفوض اليهم من الاعمال ، ويكله اليهم من الاموال ، لتكون الاعمال بالكفاءة مضبوطة ، والاموال بالامناء محفوظة"[١] .

فان فعل الامام او من اوكل اليه امر اسناد الوظائف خلاف ذلك اعتبر خائنا فى نظر الاسلام . قال عليه الصلاة والسلام :" ايما رجل استعمل رجلا على عشرة انفس علم ان فى العشرة افضل ممن استعمل ، فقد غش الله وغش رسوله ، وغش جماعة المؤمنين"[٢] .

(٢) الموقف الثانى :

لقد مر معنا فى الباب الاول من الرسالة ان استعمال جميع القادرين على العمل فى جهاز الدولة ووظائفها امر غير ممكن ، مادامت حرية التملك والتجارة والزراعة قائمة ، وذلك لضيق كوادر الدولة (وظائف) عن استيعاب افراد المجتمع جميعهم ، ولقلة الوظائف فيها فى مقابل اعداد المجتمع المتزايدة ، ولما كان الامر بهذه المثابة فما هى الخدمات التى يجب على الدولة تقديمها للافراد العاطلين عن العمل ، والذين بحثوا يمنة ويسرة فلم يروا امامهم مجالا مفتوحا من مجالاته .

---

(١) الاحكام السلطانية (ص ٢٦) .

(٢) رواه ابو يعلى من حديث حذيفة . انظر كنز العمال رقم ١٤٦٥٣ .

ان واجب الدولة حيال العاطلين عن العمل من هذا النوع، ان تقدم لهم كافة الامكانيات المستطاعة، والتي بوسعها ان تبذلها لهم، ليؤمنوا لانفسهم مصدرا للاسترزاق يستعفون به عن المسألة، ويدبرون منه امور معاشهم سواء كانت هذه السبل عن طريق بذل الاعطيات لهم[1]، لكي يزاولوا نشاطهم في اطار القطاع الخاص، او بتقديم قروض طويلة[2] الامد او بمشاركة الدولة لهم او بتوظيفهم في القطاعات العامة عن طريق فتح مشاريع اقتصادية تتبناها الدولة[3] .... كل ذلك على حسب ماترتأيه السياسة الاقتصادية الشرعية

---

(١) والاعطيات: سواء كانت رواتب نظامية لكافة المسلمين كما سيمر معنا اومن اموال الزكوات للفقراء والمحتاجين حيث تتولى الدولة امر توزيعها .

(٢) ذكر ابن عابدين في حاشيته رد المحتار قول الامام ابي يوسف رحمه الله :" انه يدفع للعاجز - اى الذى لم يتمكن من زراعة ارضه الخراجية لفقر الم به - كفايته من بيت المال، قرضا ليعمل ويستغل ارضه" .
ا.هـ (٣ : ٢٦٤) .

(٣) لقد حث الاسلام على تقديم العون والمساعدة للعاطلين عن العمل وللضعفاء من العمال الذين لاتكفيهم واردات عملهم في سد حوائجهم وجعل مساعدة هؤلاء من افضل الاعمال وابرها عند الله تبارك وتعالى روى البخاري في صحيحه من حديث ابي ذر رضي الله عنه قال :سألت النبي صلى الله عليه وسلم، اى العمل افضل قال : ايمان بالله وجهاد في سبيله، قلت : فاى الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها قلت : فان لم افعل، قال تعين صانعا او تضع لاخرق .
كتاب العتق اى الرقاب افضل .

ومعنى تعين صانعا : اى تقدم له العون والمساعدة ان كان محتاجا =

لدولة الاسلام .

هذا ومما ينبغى الاشارة اليه ان قيام الدولة بذلك ليس على سبيل الاباحة والندب، بل هو على سبيل الوجوب الذى تكلف به الدولة شرعا بحيث لو جرى منها تقصير فى القيام به لكانت مسؤولة امام الله تعالى، ثم امام الامة المسلمة، لاخلالها بحق من حقوقهم . وقاعدة الوجوب هذه يمكن استنباطها من عدد من التوجيهات والاحكام الواردة على لسان الشارع .

(١) لقد امر الاسلام ذوى اليسار والقدرة فى المجتمع على كفالة امر الضعفاء فيه، كفالة توصلهم الى حد الكفاية - كما سيمر معنا بعد قليل ان شاء الله تعالى - فلئن كان هذا واجبا على الافراد لقدرتهم ويسارهم فلأن يكون واجبا على الدولة من باب اولى، لانها غالبا ماتكون على ذلك اقدر، والادلة المتوجهة لمخاطبة ذوى اليسار كثيرة نذكر بعضها :

* عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لازاد له" قال ابو سعيد فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصناف المال ماذكر حتى رأينا انه لاحق لاحد منا فى فضل[1] .

= او تضع لاخرق : قال العينى فى عمدة القارى : الاخرق بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة، هو الذى ليس فى يده صنعة ولايحسن الصناعة . ا.هـ (١٣ : ٨٠) .

(١) رواه مسلم .

* وفى الحديث عنه عليه الصلاة والسلام انه قال :" ماآمن بى من بات شبعان وجاره جائع الى جنبه وهو يعلم به"[١] .

*" من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام اربعة فليذهب بخامس او سادس"[٢] .

* " ايما اهل عرصة اصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى"[٣] .

* وفى الحديث القدسى :" ان الله تعالى يقول يوم القيامة . يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى . قال يارب كيف اعودك وانت رب العالمين ؟ قال اما علمت عبدى فلانا قد مرض فلم تعده ؟ اما علمت انك لو عدته لوجدتنى عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمنى . قال : يارب كيف اطعمك وانت رب العالمين ؟ قال اما علمت انه استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه؟ اما علمت لو انك اطعمته لوجدت ذلك عندى ، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقنى قال : يارب كيف اسقيك وانت رب العالمين قال : استسقاك عبدى فلان فلم تسقه . اما علمت انك لو سقيته وجدت ذلك عندى"[٤] .

(٢) مبدأ الرعاية الذى يكلف به الامام يستلزم تهيئة السبل امام العاطلين عن العمل .

---

(١) رواه البزار والطبرانى .

(٢) رواه البخارى فى كتاب المناقب واحمد فى مسنده (١ : ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩) .

(٣) رواه احمد فى مسنده (٢ : ٣٣) .

(٤) رواه مسلم فى كتاب البر .

يقول عليه الصلاة والسلام :" الا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالامام الذى على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على اهل بيته وهو مسؤول عن رعيته . . . الا فكلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته"[١] .

ولعل القارئ قد لاحظ فى هذا الحديث ان مسئولية الحكومة نحو المواطنين قد وضعت على قدم المساواة مع مسئولية الاب والام نحو اولادهما ، فكما ان الاب راع مكلف شرعا وخلقا بان يؤمن المعيشة لاسرته فان الحكومة مكلفة كذلك تجاه المجتمع الذى تسوس اموره ، وعليها ان تسعى لتأمين مستوى من المعيشة لائق لكل مواطن"[٢] . ومما يسهل عليها تحقيق هذا المطلب تأمين العمل وتوفيره لابنائها .

(٣) ومما يدعو الدولة لتأمين العمل للعاطلين عنه او تذليل سبله امامهم اخلاقيات التعامل والتعاون والتواد والتناصر التى ربت الشريعة المسلمين عليها حكاما كانوا او محكومين . من ذلك :

قول الله تعالى :" وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان"[٣] . ولاشك ان من البر تأمين العمل للعاطلين عنه .

* وقوله تعالى :" انما المؤمنون اخوة"[٤] وليس من الاخوة فى شيء ان تكون الدولة قادرة على مساعدة العاطلين عن العمل ثم تحجب هذه المساعدة عنهم .

---

(١) متفق عليه .

(٢) منهاج الحكم فى الاسلام ـ محمد اسد (ص ١٥٥) .

(٣) المائدة : ٢ .

(٤) الحجرات : ١٠ .

* ومن ذلك ايضا قوله عليه الصلاة والسلام :" من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، والله في عون العبد ماكان العبد في عون اخيه"[١]. والتعطل عن العمل مع البحث الشديد عنه لاشك انه يورث كربا كثيرة ، وتذليل السبل امام المكروب مطلب من مطالب اخلاقيات المسلم التي شجع الاسلام عليها . والايات والاحاديث في هذا الميدان كثيرة ليس في الوسع ذكرها .

(٤) وتأسيسا على ما مر يسعنا ان نفهم مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم الى بيع ادوات الاستهلاك للسائل الذي سأله الصدقة ، وشراؤه عنه ادوات الانتاج ، وتوجيهه اياه للعمل في الحديث الذي يرويه البخاري رحمه الله تعالى .

عن انس رضي الله عنه ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال : اما في بيتك شيء ، قال : بلى حلس[٢] نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب[٣]. قال : ايتني بهما ، فاتاه بهما فاخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : انا آخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه ، واخذ الدرهمين فاعطاهما الانصاري ، وقال : اشتر باحدهما طعاما ، فانبذه الى اهلك ، واشتر بالاخر قدوما فاتني به ، فاتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا ارينك خمسة عشر يوما ، ففعل فجاءه وقد اصاب عشرة دراهم

---

(١) رواه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه واحمد في مسنده .
(٢) الحلس : الكساء الغليظ .
(٣) القعب : اناء يشرب فيه الماء .

فاشترى ببعضها ثوبا ، وببعضها طعاما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من ان تجيء المسألة نكتة فى وجهك يوم القيامة .(١)

ومن هنا نلحظ ان الدولة الاسلامية تتكفل العمل ، او تذلل طرقه امام جميع افراد المجتمع القادرين على العمل .

لكن ماهو موقفها من الافراد الذين تعطلوا عن العمل بسبب الضعف او الشيخوخة ، او اى سبب قهرى آخر ، هل تتركهم نهبا للفقر والعوز والحاجة ومسألة الناس ، ام انها تشرع لهم من الاسس والمبادىء مايكفل لهم حياة كريمة لائقة تحررهم من ثقل الواقع الذى الم بهم ؟

والجواب عن هذا التساؤل يتضح لنا من خلال البحث فى الفقرة الثالثة ، عند الحديث عن واجب الدولة في اشاعة الامن الاقتصادى وتحقيقه فى صفوف افرادها .

---

(١) رواه ابو داود في الزكاة باب ما تجوز فيه المسألة وابن ماجه في التجارات

(٢) موقف الاسلام من تنظيم علاقة العامل مع رب العمل كتحديد الاجور، وتحديد ساعات العمل .

(أ) هل في قواعد نظامنا مايجيز للدولة ان تتدخل لتنظيم العلاقة بين العامل ورب العمل ؟

* الاصل في العقود ان تكون مبنية على الرضا بين المتعاقدين . لقوله تبارك وتعالى :" يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم"[١] .

فالرضا في العقود شرط لابد منه ، وعليه فلايصح الزام احد طرفي العقد بالتزام لايرتضيه ، او الزامه على اجراء عقد وهو له كاره .

* والاصل في موقف الدولة حيال عقود المعاملات بين افرادها عدم التدخل فيها ، مادامت متمشية مع الاحكام الشرعية .

بيد ان هذين الاصلين ليسا على اطلاقهما ، بل هناك بعض الحالات يوجب الشارع فيها على الدولة ان تتدخل بين افرادها ، لاقامة العدالة بينهم عن طريق الزامهم باجراء عقود لايريدونها ، او بالزامهم باشياء في العقود لايرتضونها .

لان العدالة مقصد التنزيل . فبالعدل امر الخالق تبارك وتعالى حيث يقول : (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون)[٢] .

---

(١) النساء : ٢٩

(٢) النحل : ٩٠

وبه الكتب انزلت ولتحقيقه الرسل قد ارسلت كما قال تعالى : (لقد ارسلنا رسلنا بالبينات . وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) [١] .

فالعدل واجب، وتحقيقه يوجب على ولى الامر ان يلزم المحتكر ان يبيع حكرته المحتاج اليها من قبل عامة المسلمين ، بسعر المثل من غير زيادة ، وذلك دفعا للضرر المتولد عن الاحتكار، وتحقيقا للعدالة بدفع الحاجة عن العامة مع اعطاء ثمن المثل عن السلعة . ومثله ايضا تدخله فى اجبار العمال على ان يبذلوا منافعهم المحتاج اليها اذا امتنعوا ، او اضربوا عن العمل بثمن المثل . وكذلك اجبار رب العمل ان لاينقص العامل من الاجر العادل الذى يستحقه شيئا كما مر معنا . وذلك تحقيقا للعدالة بتحمل الضرر الخاص فى مقابل دفع الضرر العام، مع التعويض العادل .

يؤكد هذه الاجراءات وامثالها فعل النبى صلى الله عليه وسلم، فيما يرويه ابو داود فى سننه ان سمرة بن جندب كان له عضد من نخل فى حائط رجل من الانصار قال : ومع الرجل اهله، قال : فكان سمرة يدخل الى نخله فيتأذى به، ويشق عليه، فطلب اليه ان يبيعه فابى، فطلب اليه ان يناقله فابى فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، فطلب اليه النبى صلى الله عليه وسلم ان يبيعه فابى، فطلب اليه ان يناقله فابى . قال : فهبه له ولك كذا وكذا امرا رغبه فيه فابى، فقال انت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصارى : اذهب فاقلع نخله [٢] .

---

(١) الحديد : ٢٥

(٢) ابو داود .انظر باب القضاء .

وتأسيسا على ما مر فان للدولة ان تتدخل لتنظيم العلاقة بين العامل ورب العمل ، في كل ما من شأنه ان يقيم العدالة ويزيل الضرر او التعسف الناجم عن استعمال صاحب الحق لحقه .

(ب) تحديد الاجور :

الاصل في العقود الشرعية ان تكون مبنية على الرضا كما اشرت اليه قبل قليل ، فلرب العمل ان يستأجر العامل لتنفيذ العمل الذى يريده بالاجر الذى يتم عليه الاتفاق ، سواء قل هذا الاجر ام كثر ، وموقف الدولة حيال ذلك هو قول النبي صلى الله عليه وسلم " دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض" . لكن ان رأت الدولة ان حيفا ما قد وقع على العامل الذى لا يجد مجالا للعمل الا في المكان الذى هو فيه فعندئذ لها ان تتدخل لتحديد الاجر العادل للعامل ، وهو ثمن المثل ، كما انها تلزم العامل احيانا بالعمل بالاجر المحدد ، ان احتيج اليه ، ليبذل منافع جهده وهذا الاجر المحدد ايضا هو ثمن المثل كما تمت الاشارة اليه سالفا والمعيار في تحديد الاجور على مايظهر من كلام الفقهاء هو الاحتياج سواء من رب العمل او العامل ، ولمزيد من التوضيح اورد ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله من قوله :

" والمقصود هنا ان ولي الامر ان اجبر اهل الصناعات على مايحتاج اليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة ، والبناية ، فانه يقدر اجرة المثل فلا يمكن المستعمل من نقص اجرة الصانع عن ذلك ، ولا يمكن الصانع من المطالبة باكثر من ذلك حيث يتعين عليه العمل ، وهذا من التسعير الواجب .

وكذلك اذا احتاج الناس الى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر وغير ذلك فيستعمل باجرة المثل ، لايمكن المستعملون من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم فى الحاجة اليه فهذا تسعير فى الاعمال"[١] .

واختم هذه الفقرة بملاحظة جليلة لفضيلة الدكتور مصطفى السباعى رحمه الله حيث يقول بعد استدلاله بقوله تعالى " ولاتبخسوا الناس اشياءهم"[٢] فاذا رضى العامل مضطرا باجر دون مايستحقه وجب ان يدفع له رب العمل مايستحقه ، ولاعبرة برضاه فى الاجر المخفض، كمن اضطر الى بيع سلعته باقل من ثمنها الحقيقى فان الايجار هو بيع المنافع"[٣] .

وهذا بالنسبة للاجور بين العامل ورب العمل ، اما عن اجرة العامل فى وظائف الدولة فكيف ينبغى ان تكون ؟

ان الواجب على الدولة المسلمة ان تعطى العامل فى جهازها اجرا عاليا ، بحيث تغنيه عن الخيانة ، وتؤمن له وسائل الرفاه ، وهذا ماكان عليه الامر فى الصدر الاول .

ذكر ابو يوسف فى كتابه الخراج ان عمر لما استخدم اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لجباية الخراج ، قال له ابو عبيدة بن الجراح : دنست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا ابا عبيدة ، اذا لم استعن

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية تحقيق زهرى (ص ٥٥) .
(٢) الشعراء : ١٨٣
(٣) اشتراكية الاسلام (ص ١٥٣) .

باهل الدين على سلامة ديني فبمن استعين ؟ قال اما ان فعلت فاغنهم بالعمالة عن الخيانة . يقول اذا استعملتهم على شيء فاجزل لهم في العطاء والرزق . لايحتاجون[1] .

ولك ان تستدل على هذا الاغناء بما قرره المصطفى عليه الصلاة والسلام بقوله في شأن عماله .

" من كان لنا عاملا فليكتسب[2] زوجة ، فان لم يكن له خادم فليكتسب خادما فان لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنا"[3] .

وفي رواية اخرى ذكرها ابو عبيد في كتابه الاموال بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :" من ولي لنا شيئا ثم لم تكن له امرأة فليتزوج امرأة ، ومن لم يكن له مسكن ، فليتخذ مسكنا ، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركبا ، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما ، فمن اتخذ سوى ذلك كنزا اوابلا جاء يوم القيامة غالا اوسارقا"[4] .

(جـ) تحديد ساعات العمل :

وتحديد العمل يأتي ثمرة طبيعية لتحديد اجر المثل في المواطن التي يصح فيها ذلك وعلى رب العمل اذا طلب من العامل تقديم خدماته وبذلها خارج نطاق فترة العمل المحددة ان يجعل له اجرا اضافيا على ذلك

---

(١) الخراج لابي يوسف (ص ١١٣) .

(٢) اي من بيت المال . انظر بذل المجهود في حل ابي داود (٣ : ٢٠٢) .

(٣) رواه ابو داود في كتاب الخراج والامارة .

(٤) الاموال (ص ٣٧٧) .

وللدولة ان تكف رب العمل عن تعديه اذا الزم العامل بعمل زائد على ماهو محدد ومتفق عليه كما قرر ذلك فقهاؤنا رحمهم الله عند ذكرهم لمهـــام المحتسب ومنها " اذا تعدى مستأجر على اجير فى نقصان اجره او اســتزادة عمل كفه عن تعديه وكان الانكار عليه معتبرا بشواهد حاله"[1] .

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٢٥٥) .

(٣) واجب الدولة المسلمة حيال تحقيق الامن الاقتصادى واشاعته فى صفوف افراد مجتمعها .

وابتدئ هذه الفقرة بتمهيد اتحدث فيه عن الفقر ـ العدو اللدود للامن الاقتصادى ـ وموقف الاسلام منه .

التمهيد :

لا يريد الاسلام لظاهرة الفقر ان تنتشر، وتستشرى فى صفوف افراده بل انه يسعى لمكافحتها ومحاربتها بقوة لا هوادة فيها ، ليغدوا المجتمع نظيفا منها ، يرتفع باشواقه الروحية الى الملأ الاعلى ، ولا ينحط بها الى درك الحاجة والمذلة التى تكاد ان تكون كفرا .

والاسلام وهو دين الفطرة يدرك اثر الحاجة على النفوس، وكيف ان وطأتها وثقلها تنسى القيم والمبادئ، بل انها لتشل الادراك احيانا وذلك لدى الكثير من الناس، ويعجبنى فى هذا الميدان الصورة التى ذكرها فضيلة شيخنا عبد الرحمن حبنكة حفظه الله المشخصه لهذا المعنى بقوله :

" لو قيل للشاة التى عض عليها الجوع الشديد ، وهى فى حظيرتها المحصنة ان الذئب فى الوادى يوزع العلف على الشياه الجائعة ، لصدقت ذلك وهبطت الى الوادى لتأخذ نصيبها من العلف، ولانساها جوعها الشديد انها ستنزل لتكون هى العلف للذئب، وكذلك كثير من الناس حينما تلح عليهم الحاجة وتنبح فى احشائهم الضرورة ، تضطرب مداركهم ، وتستحذى ارادتهم ، ويفقدون توازنهم الفكرى فيسلمون رقابهم الى اعدائهم الذين

سيقتلونهم حتما"[١] .

والاسلام لايرضى للعبودية ان تصرف الا لله عز وجل ، ويحارب كل وسيلة مفضية لهدم هذه الغاية ، ولاشك ان الحاجة قد تحمل الفرد على صرف بعض نواحي العبودية الى من يسد خلته وحاجته ، ومن هنا نلحظ صدق هذا المعنى الوارد في الاثر " كاد الفقر ان يكون كفرا"[٢] .

ولهذا وغيره نجد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كثيرا مايستعيذ بالله عز وجل من الفقر ، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهؤلاء الدعوات :" اللهم اني اعوذ بك من فتنة النار ، وفتنة القبر ، وعذاب القبر ، ومن شر فتنة الغنى . ومن شر فتنة الفقر"[٣] .

ويقرن احيانا في الدعاء بين الاستعاذة منه ومن الكفر وكأنهما توأمان ففي الدعاء :" اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر"[٤] .

وكان يوصي اصحابه التعوذ منه بقوله :" تعوذوا بالله من الفقر والقلة والذلة وان تظلم او تظلم"[٥] .

اضف الى ذلك مايولده تفشي الفقر في صفوف الافراد من جرائم تدفعهم الى تقويض امن المجتمع وسلامته ، او للاخلال باحكامه وقواعده من اجل تأمين مايدفع عنهم الحاجة وثقلها .

---

(١) اجنحة المكر الثلاثة (ص٤٠٣) .

(٢) رواه احمد بن منيع ، وابونعيم في الحلية ، وابن السكن في مصنفه والبيهقي في الشعب ، وابن عدى في الكامل . انظر كشف الخفا للعجلوني (٢ : ١٠٩) .

(٣) رواه الامام احمد في مسنده (٦ : ٥٧ ، ٢٠٧) .

(٤) رواه ابو داود في الادب .

(٥) رواه الامام احمد في مسنده (٢ : ٥٤٠) .

واذا كان للفقر مثل هذه السلبيات وغيرها الشيء الكثير، فلاغرو ان نرى الاسلام يهتم بامر معالجته الاهتمام البالغ، حتى انك تلحظ من نصوص كتابه الكثير من الايات القرآنية الكريمة الحاضة على الانفاق في سبيل الله واعطاء الفقراء والمحرومين، فلاتكاد تخلو سورة من سوره الا ورد فيها مايدعو الى ذلك، حتى في الايات المكية التي كانت تنزل على الجماعة الاسلامية الوليدة، والتي لم يمكن لها في الارض بعد، حيث لم توجد بعد دولتها. والتي كان اغلب عناصرها من متوسطي الدخل ان لم نقل من الفقراء ... نلحظ ان هذا المعنى ما انفك عن سورها ايضا.

ويؤكد اهتمام الاسلام بمعالجة الفقر انه ربط امر مكافحته بالايمان وجعلها من لوازمه كما ورد في قول الله تبارك وتعالى :

(ارأيت الذي يكذب بالدين، فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون)(1).

وقوله ايضا : (كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ماسلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين)(2).

وبعد هذا التمهيد نرى ان من حقنا ان نفخر بنظامنا الاسلامي الذي يرتفع بنا الى الثريا، لانه المنهج الوحيد الذي يحقق الرخاء في المجتمع

---

(1) الماعون : ١ - ٧

(2) المدثر : ٣٨ - ٤٤

ويزيل بؤس الحاجة عن الافراد ، ولانه المنهج الوحيد الذى تهفوا اليـــه الابصار ـ لو عرفت حقيقته ـ والامل يشدها لتحكيمه فى ارض الواقع، وبعد ان ذاقت مرارة الحرمان والاسى فى ظل انظمة عبودية الانسان للانسان ، بمايقدمه للاخرين من بنى جنسه من انظمة وقوانين .

ثم نقول : لئن كانت النظم الديمقراطية تقدم لافراد الطبقة العاملـة الحماية الاجتماعية ، ضد الخوف من الفقر المتولد عن القعود عن العمـــل لسبب قهرى من مرض او شيخوخة اوغيره ، وتقدم لهم الكفالة الطبيةفى المعالجة بغض النظر عما تقتطعه من مرتباتهم لصندوق التأمين .

فان الاسلام ليقدم هذه الحماية ، وبشكل اوسع، وبكيفية متفردة لجميع افراد الامة من غير تفريق بين من كان عمله الاحتراف فى زراعة او تجارةاوصناعة فالكل سواء فى حمايتهم من الفقر والحاجة . بما اوجبه الاسلام فى سياستـه الاقتصادية من مبادئ واسس توجب هذه الحماية على الدولة الحاكمة ، وعلـى المحكومين ، من ذوى اليسار والقدرة عن طريق المبادئ التالية :

(١) الزكاة :

وهى ركن من اركان الاسلام فرضها الله عز وجل على ذوى اليسار فـى المجتمع ممن ملكوا النصاب فاضلا عن حوائجهم الاصلية ، بنسبة تتراوح بـين ٢ر٥٪ الى ٢٠٪ طبقا لنوعية المال ، تؤخذ منهم وترد على الفقراء والاصـل[(١)]

---

(١) يقول الله تعالى "خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها" التوبة : ١٠٣ ولما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى اليمن واليـا امره باخذ الزكاة وقال "تؤخذ من اغنيائهم وترد فى فقرائهم" . متفق عليـه فى باب الزكاة .

فيها ان تكون باشراف الدولة المسلمة جباية وتوزيعها ، لمصارف ثمانية حددتها الاية القرآنية الكريمة التالية :

(انما الصدقات للفقراء والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل ، فريضة من الله ، والله عليم حكيم)[1] .

والفقير يعطى من هذه الاموال - سواء كان موظفا او عاملا ، فاقعد عن العمل لمرض او شيخوخة او تاجرا فافلس او مزارعا اصابته جائحة .... حد الكفاية في قول جمهور الفقهاء . غير ان هؤلاء قد اختلفوا فيما بينهم في مدة الكفاية التي يجب ان يكفى بها الفقير من الزكاة ، اهي لمدة عام واحد ام هي على الدوام ؟

واستعرض ماذهب اليه الفقهاء في هذه المسألة من قول ، لتتجلى لنا الصورة الرغيدة التي يحياها افراد المجتمع المسلم في ظل الاسلام وتعاليمه حيث يعيش الجميع في ظله ، في طمأنينة نفسية كاملة ، لما في نظامه من ضمانات تحررهم من خوف الفقر والحاجة التي يمكن ان تحل بهم .

هذا ولقد نص بعض الفقهاء على ان المراد بالكفاية تحققها على الدوام ، وهذا مايذكره الامام النووي في المجموع : قال اصحابنا العراقيون وكثير من الخراسانيين يعطيان مايخرجهما من الحاجة الى الغنى ، وهو ماتحصل به الكفاية على الدوام ، وهذا هو نص الشافعي رحمه الله .

وذهب المالكية وجمهور الحنابلة وغيرهم من الفقهاء الى القول :"بان

---

(١) التوبة : ٦٠

يعطى الفقير والمسكين من الزكاة ماتتم به كفايته وكفاية من يعوله سنة كاملة"[١] .

فسد الخله والحاجة اذن هى غاية العطاء فى الزكاة .سواء كان هذا العطاء يسد خلة الفقير لسنة ام على الدوام . لانه لو اعطى لسنة ثم افتقر اعيد له العطاء ايضا . ولتوكيد الحاجة فى العطاء اسوق ماقرره الفقهاء فى هذا السبيل من ائمة المذاهب .

" سئل الامام الحسن البصرى رحمه الله عن الرجل تكون له الدار والخادم ايأخذ من الزكاة ؟ فاجاب ان احتاج ولاحرج عليه"[٢] .

وقد افتى الامام محمد بن الحسن ـ من اصحاب ابى حنيفةالنعمان ـ فيمن له ارض يزرعها او حوانيت يستغلها ، اوغلتها ثلاثة آلاف ولاتكفى لنفقته ونفقة عياله سنة .انه يحل له اخذ الزكاة ،وان كانت قيمتها تبلغ الوفا وعليه الفتوى عند الحنفية كما نقلهابن عابدين)[٣] .

واجاب الامام احمد رحمه الله عن رجل له عقار يستغله ، او ضيعة تساوى عشرة آلاف درهم او اقل من ذلك او اكثر ،ولكنها لا تقيمه ـ يعنى لا تقوم بكفايته ـ بانه يأخذ من الزكاة[٤] .

وقالت الشافعية اذا كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير او مسكين فيعطى من الزكاة تمام كفايته ولايكلف ببيعه[٥] .

---

(١) نقلا عن فقه الزكاة . د .يوسف القرضاوى (٢ : ٥٦٨) .

(٢) الاموال لابى عبيد (ص ٥٥٦) .

(٣) رد المحتار (٢ : ٨٨) .

(٤) المغنى لابن قدامة (٢ : ٥٢٥) .

(٥) المجموع (٦ : ١٩٢) .

وفي ضوء مامر يتبين لنا ان ليس المقصود بالزكاة اذن اعطاء المعــدم المــترب فقط" ذلك الذى لايجد شيئا اولا يملك شيئا" وانما يقصد بها ايضــا اغناء ذلك الذى يجد بعض الكفاية ولكنه لايجد كل مايكفيه (١).

هذا وان ايصال المحتاج الى حد الكفاية واجب على الدولة تأمينــه للمحتاج فان تقاعست عن ذلك رفع الفقير عليها شكوى للقضاء، كما قرر ذلــك فقهنا العظيم .

يقول العلامة الراحل محمد ابو زهرة رحمه الله :" واذا لم تقم الدولــة بهذا الواجب فللفقير ان يقيم الدعوى على الدولة بهذا الحق الذى لــــه عليها ، ويحكم له القاضى به ، وهذا ماذهب اليه الفقيه ابن عابدين ، فعنـده ان القاضى يلزم ولى الامر الزاما قضائيا بالانفاق على الفقير العاجز كما يلــزم وليه او قريبه الغنى اذا كان له قريب غنى" (٢).

وعلى الدولة ايضا ان تسد حاجة الفقير سواء استطاع صندوق الزكـــاة الوفاء بذلك ام انه عجز عنها ، اذ فى حالة عجزه يسدد للفقراء من مـــوارد اخرى لبيت المال كما نص على ذلك الفقهاء .

جاء فى المبسوط للامام السرخسى من فقهاء المذهب الحنفى قـــول الامام محمد رحمه الله التالى :" وعلى الامام ان يتقى الله فى صرف الامـوا ل

---

(١) بتصرف من فقه الزكاة (٢ : ٥٦٣) .

(٢) التشريع الاسلامى فى خواصه ومراحله للشيخ محمد ابو زهرة رحمه اللـــه المنشور فى مجلة " المسلمون" العدد الاول المجلد الخامس (ص ٤٠) نقلا عن البحوث الفقهية . د . عبدالكريم زيدان (ص١٣٦) .

الى المصارف فلايدع فقيرا الا اعطاه من الصدقات " الزكاة" ـ حتى يغنيه وعياله وان احتاج بعض المسلمين وليس فى بيت المال من الصدقات شيء اعطى الامام مايحتاجون اليه من بيت مال الخراج ، ولايكون ذلك دينا على بيت مال الصدقة ، لما بينا ان الخراج ومافى معناه يصرف الى حاجة المسلمين"[1] .

(٢) نفقات الاقارب :

اوجب الله تبارك وتعالى على اقارب الفقير ممن هم من ذوى اليسار ان يكفوه بما تقوم به مهجته[2] من المسكن والملبس والمأكل ، وكل ماهو ضرورى لحياته يقول الله تبارك وتعالى :

---

(١) المبسوط للامام شمس الدين السرخسى (٣ : ١٨) .

(٢) قال القرطبى رحمه الله فى تفسيره عند قوله تعالى : " فقلنا ياآدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلايخرجنكما من الجنة فتشقى ، ان لك ان لاتجوع فيها ولاتعرى وانك لاتظمأ فيها ولاتضحى" . صدق الله العظيم " وانما خصه بالذكر ولم يقل فتشقيان ، يعلمنا ان نفقة الزوجة على الزوج . . . واعلمنا ان النفقة التى تجب للمرأة على زوجها هذه الاربعة الطعام ، والشراب ، والكسوة ، والمسكن ، فاذا اعطاها هذه الاربعة فقد خرج اليها من نفقتها ، فان تفضل بعد ذلك فهو مأجور فاما هذه الاربعة فلابد لها منها لان بها اقامة المهجة" . ا . هـ (١١ : ٢٥٣) هذا والنفقة الواجبة على الغير شرعا من ذوى اليسار انما تكون بواحدة من اسباب ثلاثة الزوجية ، والقرابة ، وملك اليمين . وفى الكتب الفقهية مزيد من التفصيل حول ذلك فلتراجع هناك .

" وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا "[1] .

" يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين "[2] .

" وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا "[3] .

ويتحدد موقف الدولة حيال النفقة ، في اجبار القريب الغني ان ينفق على قريبه الفقير ، في حالة امتناعه عن الدفع ، او في حالة اختلافهم في المقدار الذي ينبغي ان يدفعه ، فعندئذ تحدد الجهة المسؤولة المبلغ الواجب دفعه ، وفي تشريع هذا المبدأ نلحظ التعاضد الاسري والكفالة التي رسمها الاسلام لافراده ، فهو يريد ان يقتلع الفقر من صفوف المجتمع من كل جهة من جهاته . ويجعل الجميع في طمأنينة نفسية بالغة من شبح الفقر وهولـه .

(٣) حق المسلم في بيت المال " خزينة الدولة " .

على ولي الامر ان يصرف اموال خزينة المسلمين على الشكل الذى تم رسمه في الشريعة الاسلامية ، اذ لكل مورد من موارد بيت المال مصارفه .

وهناك مورد اسمه الفيء . " وهي ماصولحوا عليه ـ اى المحاربون ـ من الارضين وجزية الرؤوس ، وخراج الارضين فهذا لكل المسلمين فيه حق الغني والفقير "[4] .

---

(١) الاسراء : ٢٦

(٢) البقرة : ٢١٥

(٣) الاسراء : ٢٣

(٤) الاستخراج لاحكام الخراج لابن رجب الحنبلي (ص ١١٤) .

قال ابو يوسف رحمه الله في كتابه الخراج : فاما الفيء يا امير المؤمنين فهو الخراج عندنا ، خراج الارض والله اعلم لان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه " ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لايكون دولة بين الاغنياء منكم"[١] . حتى فرغ من هؤلاء ثم قال عز وجل " للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون" ثم قال تعالى " والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولايجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون" . ثم قال تعالى " والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولاتجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم" . فهذا والله اعلم لمن جاء من بعدهم من المؤمنين الى يوم القيامة"[٢] .

والفيء يعتبر من اضخم موارد خزينة بيت مال المسلمين .

وبتوزيع هذا المورد على مستحقيه تتحقق الكفاية والرغد في المجتمع فيغدو الفرد فيه آمنا على مستقبله ، ومستقبل ذريته ، وكافة من يعيل ، اذ لكل فرد مسلم حق فيه ، وعن طريق تنظيم مصرفه يمكن ان يكون لكل فرد من افراد الدولة المسلمة راتب شهري .

قال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كلامه عن الفيء

---

(١) الحشر : ٧

(٢) الخراج لابي يوسف (ص٢٣) .

" والله الذى لا اله الا هو ما احد الا وله فى هذا المال حق اعطيه او منعه وما احد احق به الا عبد مملوك، وما انا فيه الا كأحدكم، ولكنا على منازلنا فى كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فالرجل وتلاده فى الاسلام، والرجل وقدمه فى الاسلام، والرجل وغناه فى الاسلام والرجل وحاجته فى الاسلام، والله لئن بقيت ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال، وهو فى مكانه قبل ان يحمر وجهه " يعنى فى طلبه"[1] .

وقال ايضا فى كتاب بعث به الى حذيفة رضى الله عنه " ان اعط الناس اعطيتهم وارزاقهم، فكتب اليه، انا قد فعلنا وبقى شئ كثير، فكتب اليه عمر :" انه فيؤهم الذى افاء الله عليهم ليس هو لعمر ولا لآل عمر، اقسمه بينهم"[2] .

هذا وقد لحظنا فى قول عمر رضى الله عنه ان العطاء من الفئ يتفاوت بين رجل وآخر بالنظر الى اختلاف حاجة كل منهما فمن كانت حاجته اكثر اعطى من المال اكثر من صاحبه .

وينبغى ان نعلم ان حق العطاء فى بيت المال ليس قاصرا على فرد دون فرد، بل هو لجميع افراد المجتمع، حتى الاطفال الصغار فيه فلقد كان الخليفة الراشد عمر رضى الله عنه يعطى للمنفوس اذا طرحته امه ـ ولد النفاس ـ مائة درهم، فاذا ماترعرع بلغ به مائتين، فاذا بلغ زاده[3] .

---

(١) الخراج لابى يوسف (ص ٤٦) .

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣ : ٢١٥) .

(٣) الخراج لابى يوسف (ص ٤٦) .

وعطاء المولود قبل فطامه قد تم بعد ماقدمت رفقة من التجار تصحبهم امرأة وفطيمها ، فنزلوا المصلي ، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف : هل لك ان تحرسهم الليلة من السرق ؟ فباتا يحرسانهم ، ويصليان ماكتب لهما .

فسمع عمر بكاء صبي فتوجه نحوه ، فقال لامه اتقي الله واحسني الى صبيك ، ثم عاد الى مكانه فسمع بكاءه ، فعاد الى امه فقال لها مثل ذلك ، ثم عاد الى مكانه ، فلما كان آخر الليل سمع بكاءه ، فعاد فأتى امه فقال : ويحك اني لاراك ام سوء ، مالي ارى ابنك لايقر منذ الليلة ؟ قالت ياعبد الله قد ابرمتني منذ الليلة ، اني اريضه عن الفطام ، فيأبى ، قال ولم ؟ قالت لان عمر لايفرض الاللفطيم ، قال : وكم له ؟ قالت : كذا وكذا شهرا . قال ويحك لاتعجليه . فصلى الفجر ومايستبين الناس قراءته من غلبة البكاء ، فلما سلم قال " يابؤسا لعمر ، كم قتل من اولاد المسلمين ، ثم امر مناديا فنادى : "الا لاتعجلوا صبيانكم عن الفطام ، فانا نفرض لكل مولود في الاسلام ، وكتب بذلك الى الافاق " انانفرض لكل مولود في الاسلام"[1] .

(٤) مايفرضه الامام على اغنياء المسلمين حيال الفقراء :

فاذا عجزت الموارد الانفة عن استيعاب حاجة الفقراء ، امر الامام ذوى اليسار في المجتمع ان يقوموا باود الفقراء اوضح ذلك ابن حزم رحمه الله في المحلى بقوله :" وفرض على الاغنياء من اهل كل بلد ان يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، ان لم تقم الزكوات - اى اموال الزكاة -

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣ : ٢١٥) ، الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٢٠٢) .

بهم ، ولا فيء سائر اموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف وعيون المارة ، يدل على ذلك قوله تعالى :" وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل"(١) . وقوله تعالى :" ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين"(٢) .

فقرن الله اطعام المسكين بوجوب الصلاة ، واستدل بجملة من الاحاديث الشريفة منها قوله عليه الصلاة والسلام " من لا يرحم الناس لا يرحمه الله"(٣) . وقوله عليه الصلاة والسلام " من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له" قال الراوى -ثم ذكر من اصناف المال ماذكر حتى رأينا انه لاحق لاحد منا في فضل(٤) ، اى فيما فوق الحاجة"(٥) .

وبهذا نعلم ان الاسلام في سياسته الاقتصادية يعمد الى اقتلاع جذور الفقر من مجتمعه ، بكافة الطرق الناجعة والمجدية والعادلة بأن واحد ليتسنى له من ثم تحقيق الامن الاقتصادى واشاعته في المجتمع الاسلامى .

وان هذه المبادىء التي تمت الاشارة اليها سريعا والتي يتم تحقيقها غالبا باشراف الدولة ، لدليل ناصع على ان دولة الاسلام تكفل لسائر افراد

---

(١) الاسراء : ٢٦

(٢) المدثر : ٤٢

(٣) رواه البخارى في كتاب التوحيد ، ومسلم في الفضائل ، والترمذى واحمد في مسنده .

(٤) رواه مسلم في النكاح وابو داود واحمد في مسنده (٣ : ٢٤) .

(٥) بتصرف من المحلى لابن حزم (٦ : ١٥٦-١٥٧) .

مجتمعها التحرر من نير الفقر والحرمان ، بما تقدمه لهم من خدمات فعلية والتزامات جادة وايجابية . يدفعها لتنفيذ ذلك مسئوليتها امام الله عز وجل ثم امام الجماهير المسلمة ، فلو قصرت في شيء من ذلك لكانت محاسبة على هذا التقصير محاسبة امام الله تعالى ، لاخلالها بما امرها بتنفيذه ، ومحاسبة امام الناس لتقصيرها بحق من الحقوق التي منحهم الله تعالى اياها .

ولتوكيد ماتم تأصيله نعرض صورا من الضمانات التي تتولاها الدولة المسلمة ، وتقدمها لافراد مجتمعها لتحررهم من ثقل الحاجة ووطأة الفقر.

(أ) الدولة الاسلامية تكفل لافراد[1] شعبها تسديد ديونهم التي عجزوا عن تأديتها ، ان وجد في خزينتها مايساعد على ذلك . يؤكد هذا الالتزام فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالميت عليه الدين ، فيقول هل ترك لدينه وفاء ؟ فان حدث انه ترك لدينه وفاء صلى عليه ، والاقال صلوا على صاحبكم .

قال فلما فتح الله عليه الفتوح ، قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته[2] .

---

(١) سواء كانواموظفين فيجهازها ام من طبقة العمال او التجاراوالحرفيين .

(٢) متفق عليه ، ذكرهابو عبيد في كتابه الاموال ثم قال : افلاتراه صلى الله عليه وسلم كان حكمه الاول في الديون قبل الفتوح غير حكمه بعدها انه الزم نفسه قضاءها عن المؤمنين عامة وانما يؤخذ بالاخر من فعله لانه الناسخ . ا.هـ

(ب) الدولة تكفل المعالجة الطبية للفقراء مجانا .

قال الكاساني رحمه الله :" واما النوع الرابع - اى من مصارف بيت المال فيصرف الى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، والى اكفان الموتى الذين لا مال لهم ، والى نفقة اللقيط ، وعقل جانيته"[(١)] .

(جـ) الدولة الاسلامية ملزمة بتقديم رواتب كافية للعاجزين عن العمل .

قال الكاساني رحمه الله في تتمة ذكره لمصرف النوع الرابع من وارد بيت المال : فيصرف الى دواء الفقراء . . . . . . والى نفقة من هو عاجز عن الكسب ، وليس له من تجب نفقته ، ونحو ذلك ، وعلى الامام صرف هذه الحقوق الى مستحقيها"[(٢)] .

هذا وان اعطاء رواتب كافية للعاجزين عن الكسب ليس قاصرا على المسلمين من القاطنين تحت كنف دولة الاسلام ، بل انه حق لغيرهم من الذميين ايضا ، وهذا ما اكده صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدر الاول ، من عهود الخلافة الراشدة . جاء في وثيقة الصلح التي ابرمها خالد بن الوليد رضى الله عنه ، قائد جيش المسلمين في عهد ابي بكر الصديق رضى الله عنه مع اهل الحيرة مايلي :

" وجعلت لهم ايما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الافات او كان غنيا فافتقر وصار اهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته ، وعيل من

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (٢ : ٦٩) .

(٢) المرجع السابق .

بيت مال المسلمين ، وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار الاسلام ، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم[1] .

وذكر ابو يوسف في كتابه الخراج ايضا : ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه مر بباب قوم وعليه سائل يسأل : شيخ كبير ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من اى اهل الكتاب انت ؟ فقال يهودى ، قال : فما الجأك الى ما ارى ؟ قال : اسأل الجزية والحاجة والسن . قال : فاخذ عمر بيده وذهب به الى منزله ، فرضخ له بشئ من المنزل ، ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباءه ، فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم[2] .

ولقد درج الخلفاء على هذه الكفالة ، فايما مقعد من اهل الذمة كفلوه واعانوه واعطوه مايكفيه من بيت مال المسلمين ، ونكتفى بمثل واحد من بعد عهد الخلفاء الاربعة ، وهو عهد عمر بن عبد العزيز ، فقد كتب الى واليه على البصرة : عدى بن ارطأة كتابا جاء فيه : وانظر من قبلك من اهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب ، فاجر عليه من بيت مال المسلمين مايصلحه[3] .

---

(١) الخراج لابى يوسف (ص ١٤٤) .
(٢) الخراج لابى يوسف (ص ١٢٦) .
(٣) الاموال لابى عبيد (ص ٦٤-٦٥) .

(٤) الدولة الاسلامية يلزمها ان تزوج الفقراء من بيت مال المسلمين ان كان في خزينتها مايسع ذلك .

لقد عد الفقهاء من تمام الكفاية - اى فى الزكاة - مايأخذه الفقير ليتزوج به ، اذا لم تكن له زوجة واحتاج للنكاح[(١)] .

هذا ولقد كان مبدأ هذه الكفالة متأصلا في نفوس صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يؤكد ذلك مارواه ابو هريرة رضي الله عنه ، ان النبي صلى الله عليه وسلم ، جاءه رجل فقال : انى تزوجت امرأة من الانصار . فقال " على كم تزوجتها ؟" قال على اربع اواق (٤ × ٤٠ = ١٦٠ درهما)[(٢)] فقال النبي صلى الله عليه وسلم ، ماعندنا مانعطيك ، ولكن عسى ان نبعثك في بعث فتصيب منه[(٣)] .

وقد يخيل للقارئ من خلال رؤيته لهذه الضمانات ان ذلك سيكلف خزينة الدولة الشئ الكثير ، وان هذا شئ اقرب الى الخيال منه الى الواقع ولكنى احيله على التاريخ ليعلم ان نظام الاسلام ومنهجه في الاقتصاد عندما يطبق على ارضية الواقع يتحقق هذا الامر وضرباؤه بكل سهولة ويسر .

روى ابو عبيد بسنده في كتابه الاموال ، ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عبد الحميد بن عبد الرحمن - وهو بالعراق - ان انظر كل من ادان[(٤)] من غير سفه

---

(١) حاشية الروض المربع (١ : ٤٠٠) وانظرها فى هامش مطالب اولى النهى (٢ : ١٤٧) نقلا عن فقه الزكاة د . يوسف قرضاوى (٢ : ٥٦٨) .

(٢) (٣) نيل الاوطار (٦ : ٣١٦) . والاواقى جمع اوقية وقد كانت تساوى ٤٠ درهما وكانت الشاة تعد بـ ٥ دراهم الى (١٠) دراهم فهذا القدر كثير على مثل هذا الرجل الذى جاء يطلب المعونة فى مهره . انظر المرجع السابق (ص ٥٦٩) .

(٤) بمعنى استدان .

ولا سرف، فاقض عنه فكتب اليه" اني قد قضيت عنهم، وبقى فى بيت مال المسلمين مال " .

فكتب اليه :" ان انظر كل بكر[١] ليس له مال، فشاء ان تزوجه فزوجه واصدق عنه[٢]، فكتب اليه : اني قد زوجت كل من وجدت وقد بقى في بيت مال المسلمين مال .

فكتب اليه بعد مخرج هذا " ان انظر من كانت عليه جزية فضعف عن ارضه فاسلفه[٣] مايقوى به على عمل ارضه، فانا لانريدهم لعام ولا لعامين[٤] .

وفي الختام . اقول : ان هذه النبذة من الضمانات والكفالات التى تقدمها الدولة الاسلامية لافراد شعبها والتى تم عرضها فى هذا البحث المقتضب، حول الخدمات التى تقدمها الدولة لابنائها، وواجبها فى اشاعة الامن الاقتصادى في صفوفهم، ليتجلى لنا وبشكل واضح ان الاسلام هو الغوث الوحيد للبشرية التائهة، وللطبقات المحرومة المعذبة، والتى تعانى من شقاء الفقر ومذلة الحرمان، تحت وطأة الانظمة الظالمة التى تجعل البشر بعضهم اربابا لبعض .

ان نظام الاسلام سيغدو الامل المنشود لملايين العمال فى مشارق الارض ومغاربها، لو فقهوا حقيقته . لما يحقق لهم من السعادة والرغد فى

---

(١) وهو الفتى الذى لم يتزوج ويقابله الثيب .

(٢) اى ادفع له الصداق وهو المهر .

(٣) اى اعطه سلفة (قرض) .

(٤) الاموال لابى عبيد (ص ٣٠٧ - ٣٠٨) .

هذه الحيـــاة .

فياعمال العالم افقهوا حقيقة نظام الاسلام ، والتفوا حوله ، وابذلوا مـــن اجل تحقيقه كل غال ونفيس ، حتى تصلوا الى اللذة المنشودة في الحيــــاة طالما فشلت سائر الانظمة الوضعية في تحقيقها والوصول اليها . وطالمــا كانت جميع شعاراتها التي منتكم بها بريقا خادعا وسرابا كاذبا .

والله نسأل ان يعيد للامة الاسلامية مجدها ، ويوفقها لتطبيق دينهـــا لكي تعطي للعالم كله انموذجا عمليا مجسدا في واقع مشهود ، ليكون اســـوة للبشرية جمعاء وليس ذلك على الله بعزيز .

الحريــة السياسيـــة .

عند ما تحدثت عن السيادة من خلال النظرة التأملية في معناهـــــا قسمتها الى قسمين : سيادة الشعب في التشريع . وسيادة الشعب في اسناد السلطة لمن يرتضيه .

وقد سبق لنا الحديث عن الموقف الاسلامي من الشق الاول من معـــنى السيادة . وبقي علينا ان نتناول موقف الاسلام من سيادة الشعب في اســـناد السلطة لحاكميه . فالنظم الديمقراطية تعطي شعبها حق السيادة في عمليـــة اسناد السلطة للحكام فرئيس الدولة لابد ان يحوز على موافقة الشعب ورضـــاه في تبوء منصبه حتى يتمكن من استلام منصب الرئاسة ومهامه . وقد يكون سبيل الاسناد انتخابه من افراد الشعب او اغلبيتهم مباشرة او يكون عن طريـــــق انتخابه من قبل ممثلي الشعب او اكثريتهم .

وكذلك ممثلو الشعب لا يتبوأ احدهم مرتبة العضوية في المجلس الا عـــن طريق الانتخابات الشعبية وفوزه باكثرية الاصوات .

فما هو الموقف الاسلامي من ذلك وكيف تسند مهام السلطة الى هؤلاء ؟

(١) **اسناد السلطة للامام :**

ولمعرفة ما اذا كان الاسلام قد خول شعبه السياسي حق السيادة فـــي اسناد السلطة ام لا ؟ لابد من معالجة مايلي :

(أ) منصب الامامة هل يسند الى الامام عن طريق النص والتعين ام عن طريق الاتفاق والاختيار ؟

(ب) لمن جعل الاسلام حق الاختيار والاتفاق ؟

(جـ) الاساس الذى يرتكز عليه حق الاسناد فى النظام الاسلامى .

(٢) اسناد السلطة للممثلين (اعضاء مجلس الشورى) :

وهذا يدعونا للحديث عن :

(أ) موقف الاسلام من انشاء مجلس للشورى .

(ب) كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء ؟

اسناد السلطة للامام :

ونبتدئ بمعالجة الفقرة الاولى : الامامة تسند عن طريق النص والتعيين ام عن طريق الاتفاق والاختيار ؟

مما لا خلاف فيه بين اهل السنة والجماعة وكثير من اهل الفرق ان سبيل اسناد السلطة للامام انما يكون عن طريق الاختيار والاتفاق[1]، خلافا للشيعة

---

(١) وهذا هو الطريق الطبيعى لها لكن قد تصح من غير هذا السبيل عندما يتم الاستيلاء على السلطة بالغلبة والقوة ولا يتمكن من اعادة الامور الى وضعها الطبيعى فقد ذهب بعض الفقهاء المتأخرين الى تصحيح ولاية المتغلب اخذا بمبدأ اهون الشرين ودفع الضرر الاعلى بارتكاب الادنى ومن هؤلاء الفقهاء المحقق الحنفى الشهير ابن عابدين رحمه الله فى حاشية المسماة باسمه (٣١٩:٣) .

فيما ذهبوا اليه من ان طريقها التعيين بالنص كما هو مذهب الامامية[١] ، او بالوصف كما هو مذهب الزيدية[٢].

ولا احب ان اوغل في الرد على الشيعة فيما ارتأوه واعتقدوه ، فاسوق ما استندوا اليه من ادلة ثم اناقشهم بها ، لان لهذا الامر ميدانا آخر ليس هنا محله ، لكن حسبي من الرد عليهم ان اذكر بعض النقاط التي رد عليهم بها اهل السنة والجماعة فيما اراه كافيا لدحض مذهبهم .

فمن حيث استنادهم الى الادلة النقلية . يقول عنها المحقق الباحث في اهل الفرق والنحل ابن حزم الاندلسي " وعمدة هذه الطوائف كلها في الاحتجاج احاديث موضوعة مكذوبة لا يعجز عن توليد مثلها من لا دين له ولا حياء "[٣] .

ومن الناحية العقلية . يرد عليهم الشهرستاني بدليلين :

الاول : من المحال من حيث العادة ، ان يسمع الجم الغفير كلاما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا ينقلونه في مظنة الحاجة ، وعصيان الامة بمخالفته والدواعي بالضرورة تتوفر على النقل خصوصا وهم في نشأة الاسلام وطراوة الدين ، وصفوة القلوب ، وخلوص العقائد من الضغائن والاحقاد واذا كانت الدواعي على النقل موجودة ، والصوارف عنه مفقودة ولم ينقل دل على انه لم يكن في الباب نص اصلا .

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١ : ١٦٢) .

(٢) المرجع السابق (١ : ١٥٤) .

(٣) الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤ : ٩٤) .

الثاني : لو ان شخصا كان قد عين ، لكان يجب على ذلك الشخص المعين ان يتحدى بالامامة ويخاصم عليها ويخوض فيها ، ولم ينقل ان احدا تصدى للامامة وادعاها ، نصا عليه[1] .

ثم انه اذا لم يقم الدليل لا نصا ولا عقلا على ثبوت الامامة عن الطريق الذي يرتأيه الشيعة فقد تعين ان يكون الطريق الثاني هو السبيل الصحيح لها . يقول الامام الغزالي في رده على الباطنية " نعم لا مأخذ للامامة الا النص او الاختيار ونحن نقول مهما[2] بطل النص ثبت الاختيار[3] .

واذا تعين ان الاختيار والاتفاق هو سبيل الاسناد فالى من ياترى اوكل الاسلام ذلك ؟

لمن جعل الاسلام حق الاختيار والاتفاق ؟

مما لا خلاف فيه انا لا نجد بين ايدينا نصوصا من كتاب الله ولا من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم تحدد لنا كيفية معينة في اثبات السلطة العظمى للامام اذ الامر متروك لما يرتأي المسلمون حسنه وصلاحيته ، فاذا استحسنه المسلمون بعد المداولة والمشاورة وكان خاضعا لكليات الشريعة وقواعدها فهو عند الله حسن . يقول عليه الصلاة والسلام :" مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن[4] .

---

(١) من نهاية الاقدام في علم الكلام للشهرستاني (ص٤٨١) انظر النظريات السياسية الاسلامية (ص١٦٦) د .ضياء الدين الريس .

(٢) مهما : اذا كما نبه على ذلك محقق النص الدكتور عبد الرحمن البدوي .

(٣) فضائح الباطنية (ص١٧٦) .

(٤) رواه احمد في مسنده (١ : ٣٧٩) .

ومن هنا نشاهد المرونة العظمى فى تعاليم الاسلام السياسية فى نطاق اثبات السلطة العظمى للامام وذلك لانه يتسع لاحتواء اكثر من كيفية ضمن اطار مبدأ المشاورة الاصيل .

(١) فهو يتسع لان يشارك الشعب كله فى عملية الاسناد عن طريق ترجيحه واحدا ممن طرحهم مجلس الشورى للاستفتاء وكذلك عن طريق مبايعته للامام المنتخب .

(٢) وتعاليمه ايضا لاتمانع من ان يجعل الامر موكولا برمته الى اهل الوجاهة والمكانة والعلم فى المجتمع او بعبارة جامعة لاهل الحل والعقد فيه من حيث الترشيح والعقد والمبايعة .

(٣) وبالامكان ايضا ان يقتصر امر الاثبات على مجلس الشورى المفوض بذلك من قبل المسلمين .

والدليل على ذلك الكيفيات المتعددة التى تم فيها انعقاد الخلافة فى عهدها الراشد ، والتى اطبق المسلمون على صحتها (1) . ففى تولية ابى بكر

---

(١) وانما صلحت هذه الكيفيات لتكون دليلا على صحة ذلك فى نظامنا استنادا لقوله عليه الصلاة والسلام : " مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " رواه احمد فى مسنده (١ : ٢٧٩) . ولقوله " ان امتى لاتجتمع على ضلالة " رواه احمد فى مسنده (٤ : ٢٧٨) وابن ماجه فى الفتن ولقوله ايضا فى الحديث الذى يرويه العرباض بن سارية : " فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ " . رواه ابوداود فى كتاب السنة باب فى لزوم السنة والترمذى فى العلم وابن ماجة واحمد (٤ : ٤٣٧) ولاشك ان هذه الكيفيات تم استحسانها من قبلهم واطبقت الصحابة على صحتها وكانت هديا وسنة مشوا عليها .

اجتمعت ثلة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اجتماع شهير عرف باجتماع السقيفة وبعد مداولة وجهات النظر ابتدر خمسة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عمر بن الخطاب وابو عبيدة بن الجراح ، واسيد بن حضير، وبشر بن سعد ، وسالم مولى ابى حذيفة رضى الله عنهم فبايعوا ابابكر على الخلافة وفي اليوم الثاني وافق المسلمون على بيعتهم له وبايعوه البيعة العامة فى المسجد[1] .

واما عمر رضى الله عنه فلقد عهد اليه ابو بكربالخلافة بعد مشاورة مجموعة من الصحابة حيث وافقوا على ترشيحه وبعد وفاة ابى بكر اخذت له البيعة العامة فى المسجد ايضا من عامة المسلمين ، واما عثمان رضى الله عنه فلقد تمت بيعته عن طريق مجلس الشورى الذى عقده عمر وانى لاسوق عنها بعض النصوص التى يرويها المؤرخون لاهميتها الدستورية . فلقد عهد عمر رضى الله عنه بعد ان طعنه ابو لؤلؤة المجوسى الى ستة من كبار الصحابة امر اختيار الخليفة الذى سيليه من بعده وطالبهم بتأمير رجل منهم خلال ثلاثة ايام ورسم لهم سياسة التنفيذ خلالها .

يروى الطبرى ـ ان عمر رضى الله عنه قال للمقداد بن الاسود اذا وضعتمونى فى حفرتى فاجمع هؤلاء الرهط فى بيت[2] حتى يختاروا رجلا منهم ، وامر اباطلحة ان يجمع خمسين رجلا من الانصار ليستحث هؤلاء الرهط على الاختيار وقال لصهيب صل بالناس ثلاثة ايام ، وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن

---

(١) انظر تاريخ الطبرى (٣ : ٢٠٧) .

(٢) بيت عائشة كما ذكر ابن عبدربه فى العقد الفريد (٤ : ٢٧٥) .

ابن عوف وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر، وقم على رؤوسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا وابى واحد فاشدخ رأسه، او اضرب رأسه بالسيف . وان اتفق اربعة فرضوا رجلا منهم، وابى الاثنان فاضرب رأسيهما فان رضى ثلاثة رجلا وثلاثة رجلا فحكموا عبد الله بن عمر فاى الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين ان رغبوا عما اجتمع عليه الناس - ولما اجتمع هؤلاء للتداول فيمن سيكون قال عبد الرحمن بن عوف : ايكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على ان يوليها افضلكم، فلم يجبه احد قال فانا انخلع منها ولما رضى الجميع بفعله بدأ مهامه رضى الله عنه وكان فيما فعل انه خلا بعثمان وقال له تقول شيخ من عبد مناف وصهر رسول الله صلى الله عليه وسلم . . فلن يصرف الامر عني، ولكن لو لم تحضر فأى هؤلاء الرهط تراه احق به قال (على) ثم خلا بعلى وقال له انك تقول انى احق من حضر بالامر ولكن لو صرف هذا عنك فلم تحضر من كنت ترى من هؤلاء الرهط احق بالامر قال (عثمان)، ثم خلا بالزبير وكلمه نحوا مما كلم به عليا وعثمان فقال له (عثمان) ثم خلا بسعد فقال (عثمان) ثم طلب من سعد والزبير ان يتخليا عن هذا الامر فتخليا عنه وبقى الامر محصورا فى على وعثمان رضى الله عنهما، ثم انه رضى الله عنه بعد ان عرف رأى مجلس الشورى وميله، دار لياليه يلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وافى المدينة من امراء الاجناد واشراف الناس يشاورهم ولا يخلوا برجل الا امره بعثمان . فوجد من خلال بحثه ان الناس اكثر ميلا لعثمان ولما حان موعد البيعة مد يده لعثمان فبايعه وتبعه المسلمون فى

المبايعة .[1]

واما عن تولية علي فانه لما قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه اقبل الناس الى علي بن ابي طالب يهرعون فتراكمت عليه الجماعة في البيعة فقال ليس ذلك اليكم ، انما ذلك لاهل بدر ولاهل الشورى فمن رضي به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة فنجتمع وننظر في هذا الامر .[2] فلما وافقوا عليه بويع رضي الله عنه منهم ومن سائر الناس ومن خلال هذا الاستعراض التاريخي نقف على بعض النقاط .

(١) ان الموافقة العامة على الخليفة امر مطلوب لانه لو لم يكن كذلك فلا داعي لتكرار البيعة بعد عقدها من قبل اهل الحل والعقد .

(٢) ان امر اختيار الخليفة وتحديد المرشح لها امر يفوض لمجلس الشورى او لاهل الحل والعقد او للخليفة السابق فقط يدلل على ذلك عهد ابي بكر لعمر وعهد عمر لمجلس الشورى بان يكون الخليفة واحدا منهم وقول علي عندما اقبل عليه الناس ليس ذلك لكم انما هو لاهل بدر ولاهل الشورى .

(٣) بعد ان يحدد المرشحون للخلافة من قبل اهل الاختصاص لامانع من اجراء التصويت عليهم من قبل عامة افراد المسلمين لمعرفة من يكون الميل اليه اكثر والرضاء به اعم وعندئذ يقدم من يحوز الموافقة من قبل المسلمين بشكل اكثر يدلل على ذلك اجماع المسلمين على صحة مبادرة

---

(١) راجع تاريخ الطبري (٤ : ٢٣١) ، الكامل في التاريخ لابن الاثير (٣ : ٦٣) البداية والنهاية لابن كثير (٧ : ١٤٥) ، العقد الفريد لابن عبد ربه (٤ : ٢٧٥) .

(٢) الامامة والسياسة لابن قتيبة (١ : ٤١) ، العقد الفريد لابن عبد ربه (٤ : ٣١٠) .

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في سعيه لحصي من هو اكثر اصواتـــا للخلافة من الشخصين الذين رشحا لهذا المنصب من قبل المجلـــس عثمان ، وعلى رضى الله عنهما .

(٤) اذا وجد اكثر من مرشح لمنصب الخلافة فالذى يحوز على اكثر الاصـــوات هو المقدم كما ذكرت وتعقد له الخلافة وعند انعقادها له يلزم الجميـــع ان يدخلوا في المبايعة والمتابعة له ومن هنا نلحظ ان عمر رضى اللـــه عنه امر صهيبا ان يشدخ رأس المعارض للخمسة من اهل الشورى اذا هم ذهبوا نحو رجل منهم وشذ عنهم المعارض وكذلك بان يشدخ رأس الاثنين في مقابل اربعة الا اذا استووا فلابد من التحكيم او الترجيح بطريقـــة ما . وشدخ رأس المعارض انما تكون بعد اصراره وتعنته بموقفـــــه الشاذ عن رأى الجماعة خشية عليها من تصدع بنيانها وتمزيق وحدتهـا واختلاف كلمتها .

اذن فمرحلة الاختلاف والمعارضة انما تكون في مرحلة الترشيح وقبـــل الانعقاد اما بعد اتفاق المسلمين او جمهورهم على المبايع فلاخيار امـــام المعارض بل يجب عليه المبادرة للمبايعة يدلل على ذلك فعل الصحابـــة رضوان الله عليهم الذين لم يوافقوا ابتداء على ابى بكر وعمر وعثمان وعلى ثـــم بادروا الى مبايعتهم بعد ان ذهب جمهور المسلمين للموافقة عليهم .

هذا ولئن رجعنا الى ماقرره الفقهاء الذين عنوا ببحث المسائل المتعلقة بالنظام السياسي عن انعقاد الامامة فانا نجدهم قد حصروها بوجهين مـــن وجوه الانعقاد اما عن طريق اهل الحل والعقد او من يسميهم البغـــدادى

اهل الاجتهاد[1] .

او عن طريق عهد الامام السابق الى آخر يخلفه .

لكن يبدو لى من خلال ما استعرضته ان حصر الفقهاء لامر انعقاد الخلافة بوجهين كما قال الماوردى " وتنعقد بوجهين احدهما اختيار اهل الحل والعقد ، والثانى بعهد الامام من قبل"[2] . امر مجانب للصواب وذلك لان انعقادها عن طريق الاختيار ليس سبيله فقط كل اهل الحل والعقد فقد يكتفى بعدد منهم اذا تم تفويض الامر لهم من قبل المجموع وقد لا يتم امر الانعقاد بهم الا بعد اخذ موافقة جميع المسلمين او اكثرهم على واحد ممن رشحوه ثم ان عهد الامام لخلفه لايعنى ان الامامة بهذا العهد قد انعقدت للمستخلف اذ لايعدو اكثر من ترشيح على ماسأبينه قريبا ان شاء الله تعالى .

وعلى هذا فالصحيح ان تكون العبارة بالشكل التالى ويتم اختيار من ستعقد له الامامة باحد وجهين احدهما باختيار من هم من اهل الحل والعقد والثانى بعهد الامام من قبل.ويتضح مما تقدم ان لاهل الحل والعقد اختصاصا زائدا عن عامة المسلمين الا وهو تحديد المرشح للخلافة وطرح امره للتصويت، وصحة الاكتفاء بهم فى عملية الاثبات من دون سائر المسلمين اذا نص الدستور الاسلامى على ذلك . وبعد الذى ذكرت ارى من

---

(١) يقول البغدادى فى كتابه اصول الدين (ص ٢٧٩) .قال الجمهور الاعظم من اصحابنا . . ان طريق ثبوتها الاختيار من الامة ، باجتهاد اهل الاجتهاد منهم واختيار من يصلح لها .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٦) .

المفيد الاجابة على الفقرات التالية لتعلقها الوثيق في جانب البحث المطروق .

(١) لماذا خص اهل الحل والعقد بامورين زائدين عن عامة المسلمين :

(أ) انهم هم الذين يحددون من يطرح امره للتصويت .

(ب) ان النظام الاسلامي لايمانع ان يعقد هؤلاء الامامة للخليفة من غير مشورة منهم لعامة المسلمين .

(٢) هل يعتبر صحيحا ، ماذهب اليه جمهور الفقهاء والمتكلمين من ان الخلافة تنعقد بخمسة من اهل الحل والعقد ولايشترط موافقة الجمهور منهم على ذلك واذا تم انعقادها من قبلهم لزم الكافة الدخول في المبايعة والمتابعة ؟

(٣) هل يشترط ان يكون اهل الحل والعقد من بلدان متفرقة ام يصح ان يكونوا من حاضرة الخلافة وحسب .

السؤال الاول وجوابه :

كيف يختص اهل الحل والعقد باختيار الخليفة ويجوز لهم ان ينفردوا بعقد الخلافة له دون غيرهم من عامة المسلمين ، على الرغم من ان تنصيب الخليفة واجب على الامة الاسلامية برمتها كل منهم يتحمل من تنفيذ المسئولية على قدر طاقته طبقا لمهمة التكليف والابتلاء في الحياة ولمهمة الامانة التي سأشير اليها بعد قليل ، وعلى الرغم ايضا من وجوب المبايعة على سائر افراد المسلمين سواء منهم من كان من اهل الحل والعقد ام من كان من العوام لقوله

صلى الله عليه وسلم :" من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"[1] .

مما لا مرية فيه ان مهام الامامة العظمى في غاية الاهمية والتعقيد فصاحبها مسئول عن سياسة الدنيا وحراسة الدين ، ووظيفة هذا شأنها تستلزم ان يكون صاحبها في اعلى درجات الكفاءة التي تستلزمها طبيعة هذه المهمة ، ولذا فانا نجد فقهاء النظام السياسي في الاسلام اشترطوا في الخليفة شروطا عالية جدا استنبطوها من نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم المتعلقة بالولاية والامانة ومن قواعد نظام الحكم في الاسلام ومبادئه وغاياته ، فلقد اشترطوا فيه الثقافة الاسلامية الواسعة ليقوم بامور الدين وحراسته والدعوة اليه ونشره وحل المعضلات الطارئة في ضوء القواعد الاسلامية المنبثقة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وليتمكن ايضا من سياسة الدولة داخليا وخارجيا سياسة اسلامية متولدة من تعاليم النظام واهدافه .

ولذا فانا نجد الفقهاء قد اشترطوا في الامام ان يكون على جانب عال من العلم . ولقد حكى الغزالي والرملي الاجماع بين علماء المسلمين على هذا الاشتراط[2] . وذهب القاضي عبد الرحمن الايجي الى ماهو اوسع من ذلك حيث اشترط في مستحق الامامة ان يكون مجتهدا بالاصول والفروع. واوضح

---

(١) رواه مسلم في باب الامارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن .

(٢) الرد على الباطنية (ص٧٥-٧٦) ، شرح المنهاج للرملي (٧ : ١١٩) .

لنا شارح كتابه الجرجاني الهدف من هذا الاشتراط بقوله :" ليقوم بأمور الدين متمكنا من اقامة الجمع وحل الشبه في العقائد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل واحكام الوقائع . نصا واستنباطا ، لان اهم مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الخصومات، ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط"[1] .

ومما يشترط فيه الخبرة الادارية والحنكة السياسية المفضية الى تحقيق مصالح الرعية في دينهم ودنياهم على الصعيد الداخلي والخارجي في سياسة الدولة . ولقد نص الماوردي على ذلك بقوله والشرط الخامس الرأى المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح[2] . وان يكون ايضا متحليا بالكفاءة اللازمة من الناحية الخلقية سليما في اعضائه من الناحية الخلقية جامعا للعدالة بشروطها ، ولقد فسرها لنا الماوردي بقوله :" العدالة وهي معتبرة في كل ولاية وهي ان يكون صادق اللهجة ظاهر الامانة عفيفا عن المحارم متوقيا المآثم بعيدا من الريب، مأمونا من الرضا والغضب مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه"[3] .

ومعرفة تحقق مثل هذه الشروط المطلوبة في الامام لا يقوى على معرفة تحققها في الشخص الذى يقدم للترشيح الا اهل الخبرة والاختصاص والدراية في المجتمع واحواله وذوى المكانة فيه وهم من يسميهم الفقهاء باهل الحل

---

(١) المواقف للايجي شرح الجرجاني (٨ : ٣٤٩) .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي (ص٦) .

(٣) المرجع السابق (ص٦٦) . ذكر هذه النقول د . ضياء الدين الريس في كتابه النظريات السياسية الاسلامية في صدد حديثه عن الشروط الواجب توافرها في الامام . انظر (ص ٢٨٧) .

والعقد او باهل الاجتهاد ، لذا انيط الامر بهم دون سواهم خشية من ان يصل للترشيح من ليس هو باهل لهذا المنصب . ويمكن ان نستدل على هذا الاختصاص ببعض النصوص التالية :

(١) الامامة من اهم الامور المتعلقة بحياة الجماعة ، ومصالحها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالامام الذى يقودها سلبا وايجابا واختيار الكفء الصالح لها امر فى غاية الاهمية ايضا باعتبار ماله ، واختيار هذا شأنه لايقوى عليه غير اهل الخبرة والدراية . فلذا آل الامر اليهم بامر الشارع شأن اى قضية امرها يتعلق بالجماعة ويهمها . يقول الله تعالى :" واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"(١) .

(٢) اذا كانت للامامة شروط موضوعية لابد من تحقيقها فتوكيل الامر الى العوام لتحديد المرشح سيفضى فى غلبة الظن الى اهدارها والمآل ممنوع فكانت الوسيلة ايضا ممنوعة طبقا لمبدأ سد الذرائع، وعلى هذا فلا يجوز للعوام ان يحددوا المرشحين للخلافة لان ذلك يعتبر قفوا للامر بغير علم وهومنهى عنه . يقول تعالى :" ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا"(٢) .

(٣) ثم اذا اتجه هذا الامر الى العوام ففى غالب الظن سيصل الى الترشيح غير ذويه فان تمت الموافقة عليهم فسيسند الامر الى غير اهله فيؤدى الى

---

(١) النساء : ٨٣

(٢) الاسراء : ٣٦

ضياع الولاية التي هي امانة كما بين ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فى كلامه مع ابى ذر :" انها امانة"[1] . والله عز وجل يقول :" ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها"[2] .

هذا ما بدا لى . والله اعلم بالصواب .

اما كون هذا الامر يمكن ان يتم عن طريقهم فقط من غير حاجة الى معرفة ميل جماهير العوام من المسلمين . وذلك لانا مكلفون شرعا باطاعة اولى الامر منا وهم اهل الحل والعقد فينا . يقول الله تعالى :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم"[3] . فما يرتأى اولى الامر منا صلاحيته وكفاءته لمنصب الخلافة وجب على كافة الناس الدخول فى مبايعته ومتابعته ان ارتأوا قصر امر الانعقاد عليهم فقط ورضى المسلمون بذلك ، وذلك لان اهل الحل والعقد فينا هم صفوة المجتمع وخيرته على ماسنبين من شروطهم ان شاء الله تعالى . فان كانوا بهذه المثابة فشىء طبيعى ان لايختاروا لهذه المهمة الاافضلهم واحسنهم وممن يكونوا هم محلا للرضا من قبل عامة المسلمين وهى الغاية التي يتوخاها الجميع وتكون عن طريقهم اكثر تحققا لما بيناه سابقا .

والله اعلم .

---

(١) روى مسلم فى صحيحه عن ابى ذر رضى الله عنه قال قلت يارسول الله الاتستعملنى فضرب بيده على منكبى ثم قال يا ابا ذر انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزى وندامة الامن اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها .

(٢) النساء : ٥٧

(٣) النساء : ٥٩

(٢) **اشتراط الجمهور بعض اهل الحل والعقد لصحة عقد الخلافة دون سائرهم :**

علمنا ان مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين على ان انعقاد الخلافة يتم بخمسة دون رأى جمهور اهل الحل والعقد من المسلمين فضلا عن جميع افراد الامة ، وقد اتجهوا نحو هذا الرأى مستدلين على ذلك بما ثبت من السوابق التاريخية فى مبايعة كل من ابى بكر وعمر[1] .

لكن السؤال الذى يطرح علينا الان نفسه : ان هؤلاء الخمسة لو انفردوا فى عقدهم الامامة لاحد افراد المسلمين . ولم يتابعوا على ما ارتأوه وعقدوه من جمهور اهل الحل والعقد فى الامة . فهل الحكم الشرعى يلزمهم - اى ماسوى الخمسة - بان يبادروا للانصياع والانقياد لاولئك الخمسة ام يخولهم حق الرفض وعدم المتابعة ولدى التأمل فى طبيعة الاسناد يترجح الى ماذهب اليه فريق من الفقهاء من اشتراطهم اتفاق جمهور اهل الحل والعقد لانعقاد الخلافة لاخمسة منهم فقط . ولقد نص الامام الماوردى على مذهبهم وساق لهم الدليل بقوله : " فقالت طائفة لاتنعقد الا بجمهور اهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضاء به عاما والتسليم لامامته اجماعا[2] " .

وهو الصحيح انشاء الله وذلك لان الغاية من المبايعة اعلان الرضا والتسليم بامامة من عقدت له الخلافة ، واعطاء الولاء له على السمع والطاعة فى المنشط والمكره من كل فرد على حده ، ومن ثم ليكون الجميع كالجسد الواحد

---

(١) راجع الاحكام السلطانية للماوردى (ص٧) .

(٢) الاحكام السلطانية (ص٦) .

يخضعون لهدى عقل وفكر وقلب واحد ، ونحن اذا ارغمنا جمهور اهل الحل والعقد على الانصياع لمن وافق عليه خمسة منهم دون سائرهم وصلنا في نهاية المطاف الى اهدار الغاية او الاخلال بها .

ثم ان السوابق التاريخية في مبايعة ابي بكر وعثمان رضي الله عنهما والتي استند اليها الجمهور للتدليل على صحة مذهبهم غير كافية في الاستدلال ، اذ لايلزم من متابعة سائر الصحابة رضوان الله عليهم للخمسة الذين بايعوا ابابكر ، ولمجلس الشورى الذى بايع عثمان . ان العقد الناجم عنهم عقد ملزم للجميع غاية ما هنالك ان عقدهم لقي قبولا عاما ورضا كاملا من جمهور الصحابة رضي الله عنهم ، ولو قدر ان اكثرية الصحابة رفضت هذا العقد لكان رفضها معتبرا وبالتالي فالعقد الذى وقع من بعضهم يعتبر عقدا لاغيا وآثاره باطلة كعقد الفضولي حيث يتوقف امضاؤه على اجازة صاحب الحق والاصل ان المسلمين كلهم اصحاب حق في اسناد الخلافة اختيارا وعقدا طبقا لقاعدة التكليف والابتلاء وتحمل الامانة من قبل الله عز وجل اذ الجميع مكلف باقامة شرع الله تعالى ولايتأتى ذلك الا بامام وقائد ، ولما كان من هم دون اهل الحل والعقد من العوام لايقدرون على اختيار الاكفاء . آل الامر بامر الشارع كما هو الحال في كل امر هام يهم المجموع الى اهل الحل والعقد في المجتمع ، كما ذكرت آنفا فاصحاب الحل والعقد وسائر المسلمين هم اصحاب الحق في اسناد مهام الامامة الى الخليفة واذا اثبت ذلك فتصرف البعض (1)

---

(١) نعم قد يحصل ان بعض الافراد لايقبلون امامة من يرتأيه الجمهور ورفض هذه القلة غير معتبر - اذا العبرة في مثل هذه الحالة لرأى السواد الاعظم من الامة دفعا للضرر الاعظم بارتكاب اهون الشرين . ولان في الاخذ برأيهم تعطيلاً لمنصب الامامة اذ من العسير اتفاق الامة على رجل واحد .

في حق المجموع من غير اراد تهم ولا موافقتهم يعتبر تصرفا في شيء لا يملكونه اللهم الا اذا فوضوا اليهم الامر في الابتداء فيكون اختيارهم وعقدهم ملزما لهم كما هو مبسوط في بحث الوكالة الشرعية ، ويؤكد صحة هذا الفهم ماقرره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله :" ولو قدر ان عمر وطائفة معه بايعوه - يعني ابا بكر - وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر اماما بذلك وانما صار اماما بمبايعة الذين هم اهل القدرة والشوكة"[1] .

ويقول ايضا :" ولا يصير الرجل اماما حتي يوافقه اهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامامة فان مقصود الامامة انما يحصل بالقدرة والسلطان"[2] .

ويقول الامام الغزالي رحمه الله :" ولو لم يبايعه غير عمر وبقى كافة الخلق مخالفين او انقسموا انقساما متكافئا لا يتميز فيه غالب ولا مغلوب لما انعقدت الامامة ، فان شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب الى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة ، فان المقصود الذى طلبنا له الامام جمع شتات الاراء في مصطدم تعارض الاهواء ولا تتفق الارادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأى واحد الا اذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته وترسخت في النفوس رهبته ومهابته . ومدار جميع ذلك على الشوكة ، ولا تقوم الشوكة الا بموافقة الاكثرين من معتبرى كل زمان"[3] .

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١ : ١٤٢) .

(٢) المرجع السابق (١ : ١٤١) .

(٣) فضائح الباطنية (ص ١٧٧) .

ثم ان الزام الجمهور بمبايعة من عقد له الامر من قبل الخمسة مع رفض الجمهور له يتنافى مع مبدأ الشورى فى تولية الامير فى النظام الاسلامى . يقول سيدنا عمر رضى الله عنه :" من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه تغرة[1] أن يقتلا"[2] ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال " لو كنت مؤمرا احدا دون مشورة المؤمنين لامرت ابن ام عبد"[3].

ومن خلال معالجة الفقرة الماضية يتبين لنا كذلك ان عهد الامام لشخص يليه لايعتبر عقدا بحد ذاته وانما يعتبر بمثابة الترشيح فان وافق عليه المسلمون انعقدت له الخلافة والا فلا . والله تعالى اعلم.

جواب السؤال الثالث :

اما عن تولى مهام الاختيار وابرام العقد من قبل اهل الاجتهاد الذين هم فى حاضرة الخلافة فلقد نص الفقهاء على ان هذا التولى ناجم عن العرف لا عن حكم الشرع. يقول الامام الماوردى :" وليس لمن كان فى بلد الامام على غيره من اهل البلاد فضل مزية تقدم بها عليه وانما صار من يحضر ببلد الامام

---

(١) تغرة اى حذرا من القتل والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل . ا.هـ فتح البارى (١٥ : ١٦٢) .

(٢) اخرجه البخارى انظر فتح البارى (١٥ : ١٦٢) واخرجه احمد بلفظ فمن بايع اميرا من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذى بايعه تغرة ان يقتلا .

(٣) رواه الترمذى (٤ : ١٤٨) وابن سعد فى الطبقات واحمد وابن ماجة ورواه الحاكم فى المستدرك من طريق عاصم بن ضمرة عن على وصححه انظر تخريج الشيخ احمد شاكر رحمه الله على مسند الامام احمد (٢ : ٥٦٦) .

متوليا لعقد الامامة عرفا لاشرعا لسبوق علمهم بموتـــه ولان من يصلح للخلافـــة في الاغلب موجودن في بلده"[١].

"على ان بعض الفقهاء يشترطون لصحة عقد الخلافة موافقة اهل الحـــل والعقد من سائر الاقطار"[٢]. وذلك ليكون الرضاء به اعم وتتحقق المتابعة مـــن الجميع ودفع رأيهم ببيعة كل من ابي بكر وعمر حيث لم يتوقف انعقادها علـــى موافقة سائر اهل الحل والعقد في البلدان الاسلامية"[٣].

ويرد على ذاك الاتجاه ابن حزم بقوله :" اما من قال ان الامامة لاتصح الابعقد فضلاء الامة في اقطار البلاد فباطل لانه تكليف مالايطاق وماليس فـــي الوسع، وماهو اعظم الحرج والله تعالى لايكلف نفسا الاوسعها وقال تعالـــى وماجعل عليكم في الدين من حرج ، ولاحرج ولاتعجيز اكثر من تعرف اجماع فضلاء من هم في البلاد الاسلامية كلها بمدنها وقراها ولابد من ضياع امور المسلمين قبل ان يجمع جزء من مائة جزء من فضلاء اهل هذه البلاد فبطل هذا القـــول الفاسد مع انه لو كان ممكنا لما لزم لانه دعوى بلابرهان"[٤]. ا.هـ بتصرف

اقول لقد تبين معنا في الفقرة السابقة صحة قول من ذهب الى اشـــتراط جمهور الفضلاء من اهل الحل والعقد لصحة الانعقاد . وتبين لنا ايضـــــا ان العرف هو الذي قصر امر الانعقاد على اهل الحل والعقد في حاضـــرة الخلافة ، والعرف يتغير بتغير الزمان والمكان ولاينكر تغير مابني على الاعراف من

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردي (ص٦) .
(٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤ : ١٦٧) .
(٣) الاحكام السلطانية (ص ٧) .
(٤) الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٤ : ١٦٧) .

احكام نتيجة لتغيرها كما قرر ذلك الفقهاء ولئن كان في اشتراط موافقة جميع الفضلاء في عصر المتقدمين حرج وتكليف بمالا يطاق وتضييع لمصالح الامة قبل ان يتجمع رأى اهل الاختيار فان هذا الاشتراط في عصرنا لا يحقق شيئا من ذلك فلقد يسرت الانجازات العصرية الحديثة سبيل معرفة رأى الامة باسرها خلال ايام معدودة فالطائرات والاجهزة السلكية واللاسلكية والتنظيمات الادارية وصناديق الاقتراع كل ذلك ينفي تولد المحظورات التي توجس الفقهاء من ظهورها نتيجة لاشتراط هذا الشرط خيفة .

وعليه فالذى يبدوا لى ان اشتراط موافقة اهل الحل والعقد فى الامة باسرها في عصرنا الحاضر امر صحيح تتسع له القواعد العامة في النظام السياسي لدولة الاسلام بل انه يكون اكثر انسجاما مع طبيعة العقد وغاياته من عدم الاشتراط .

ماهو المبدأ الذى يخول مسندى السلطة للامام حق الاسناد :

في النظم الديمقراطية يعود حق الشعب في الاسناد الى مبدأ السيادة الشعبية كما مر معنا . اما في الاسلام فان حق الاسناد يعود الى قاعدة التكليف والابتلاء في الحياة والامانة التي تحملها الانسان عمن له الحكم المطلق جل وعلا .

" انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان "[1] .

---

(١) الاحزاب : ٧٢

فالانسان المسلم عبد لله ومكلف بتنفيذ احكامه وتطبيق شريعته ، على نفسه وفي تعامله مع غيره ، وهو مطالب بان يحكم شريعة الله في واقعه ويعيش تحت كنف سلطانها .

وكونه مكلف بتحكيمها في مجتمعه يمكن ان يستفاد من مجموعة من النصوص الكريمة من نحو قوله تعالى :" والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله"[1] . وقوله سبحانه :" والزانى والزانية فاجلدوا كل واحد منهمامائة جلدة ولاتأخذكم بهما رأفة في دين الله"[2] . وقوله :" فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا"[3] . وقوله " فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما"[4] . وقوله " والمؤمنون بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"[5] وقوله " سورة انزلناها وفرضناها"[6] .

وانت خبير ان في سورة النور الكثير من الاحكام الاجتماعية كاقامة حد الزنا ، وحد القذف . . . فهي مفروضة على المسلمين وهم مأمورون بتنفيذها

---

(١) المائدة : ٣٨

(٢) النور : ٢

(٣) النساء : ٥٩

(٤) النساء : ٦٥

(٥) التوبة : ٧١

(٦) النور : ١

لكن الافراد لايقوون على القيام بها من غير سلطان يقودهم لتنفيذها بما يملكه من قوة ورهبة وبدون وجود الحاكم يتعذر تطبيقها ولما كان الامر كذلك فهم مكلفون اذن باقامة الحاكم وتنصيبه لان الواجب لايتم الا به وكل مالايتم الواجب الا به فهو واجب .

واذا ادركت هذا فان حق الاسناد بل واجب الاسناد نابع من اطار التكليف الذى فرض علينا وعليه فمبادرة الفرد ومشاركته فى عملية الاسناد ليست حقا يسعه فعله وتركه وانما هى فرض يعاقب عليه شرعا لو قصر فى اداءه . يقول عليه السلام : " من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية "[1] .

اسناد السلطة للممثلين (اعضاء مجلس الشورى) :

(أ) موقف الاسلام من انشاء مجلس للشورى :

لقد ارسى الاسلام مبدأ الشورى في قواعد نظامه السياسي ولم يحدد سبيل ممارسته بكيفية معينة وانما ترك الامر للمسلمين ليرتأوا فى كل عصر من الكيفيات ماينا سبهم ويحقق متطلباتهم ضمن اطار هذا المبدأ العام وذاك ليسع تطور البشرية على مدار العصور والدهور من لدن البعثة الى يوم القيامة يقول سيد قطب رحمه الله : " اما شكل الشورى ، والوسيلة التى تتحقق بها فهذه امور قابلة للتحوير والتطوير وفق اوضاع وملابسات حياتها ، وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى لامظهرها فهى من الاسلام "[2] .

---

(١) رواه مسلم فى باب الامارة .

(٢) تفسير فى ظلال القرآن لسيد قطب رحمه الله (٢ : ١١٩) .

ولما كان امر ممارستها بهذه السعة وتلك المرونة فقواعد النظام لا تمانع من انشاء مجلس خاص للشورى تكون عناصره محددة ومنتخبة من قبل المسلمين على ان تكون اختصاصاته وممارساته مما يتفق مع مقتضيات القواعد الشرعية بل ان بعض الفقهاء ليرى وجوب انشاء مجلس للشورى بهذه المثابة . يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف :" ان النصح والشورى لا يتمان الا بقيام فئة خاصة من الناس تشاور وتناصح اذ ليس في وسع جمهور الامة القيام بهما ، واذا كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم الا بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجبا عملا بالاصل المتفق عليه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب"[1] .

ثم ان وجود مجلس للخليفة يرجع اليه لاخذ رأى اعضائه واستشارتهم قد تحقق وجوده في عهد سلفنا الصالح فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد اتخذ لنفسه مجلسا للاستشارة كما يروى ذلك البخارى في صحيحه " وكان القراء اصحاب مجلس عمر ومشاورته كهولا كانوا اوشبانا"[2] . وانه رضى الله عنه قد حدد مجلسا خاصا لاجل اسناد الخلافة الى من يصلح لها من بعده وجعل امر الاختيار فيها شورى بينهم وقد مر معنا ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه كان يدعو لكل امر دهاه نخبة من فقهاء المهاجرين والانصار ليستشيرهم فكان يدعو " عمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضى الله عنهم جميعا"[3] .

---

(١) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص٢٨) .

(٢) صحيح البخارى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قوله تعالى "وشاورهم في الامر" .

(٣) اخرجه ابن سعد عن القاسم . انظر حياة الصحابة للشيخ يوسف الكاندهلوى (١٥٥:٢) .

والمسلمون مدعون للسير على نهج سلفهم وعلى الخصوص منهم الخلفاء الراشدون كما مر معنا في الحديث الذى يرويه العرباض بن سارية رضى الله عنه من قوله عليه السلام " فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ"(١) .

(ب) كيف تسند مهمة هذا المنصب للاعضاء ؟

يمكن ان يسند هذا المنصب للاعضاء عن طريقين . طريق التعيين وطريق الاختيار طبقا لنوع المهام التى ستسند الى المجلس .

فان كانت مهامه ضيقة ومحصورة فى اطار النواحى التشريعية فقط فيجوز كما يبدو لى ان يتم امر اسناد العضوية عن طريق التعيين نظرا لان السيادة فى التشريع ليست للامة ولا للرئيس ولا لاى فرد فى المجتمع ولا كذلك للمجلس نفسه وانما هى لله وانما تنحصر مهام المجلس ان انشىء لهذا الغرض فى استنباط الحكم الشرعى للمسألة المعروضة عليه من الادلة التفصيلية على النحو المعروف لدى علماء الاصول .

وعليه فلاضير ان عين الامام هذا المجلس تعيينا ـ لكن شريطة ان تتوافر فى المعين الاهلية لهذا المنصب ـ كما له ان يعين الوزراء والقضاة .

لكن ان كانت مهام المجلس اوسع من ذلك كالمهام المسندة للبرلمان ومجالس الشعب فى ظرفنا الراهن حيث انها تعالج قضايا يعود امرها

---

(١) رواه ابو داود والترمذى وابن ماجه واحمد .

ومتعلقاتها الى حقوق الافراد في الامة . والاعضاء في المجلس يبتون في هذه الحقوق سلبا او ايجابا فان كان الامر بهذه المثابة فلابد من العرفاء والوكلاء عن افراد المسلمين وهؤلاء يتم امرهم بالاختيار. والدليل على ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم عندما اتاه وفد هوازن وقد اعلنوا اسلامهم وطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان يرد عليهم سبيهم الذى تعلق به حق المسلمين ، فوقف عليه السلام خطيبا في اتباعه واثنى على الله بما هو اهله ثم قال : اما بعد ، فان اخوانكم هؤلاء قد جاءوا تائبين وانى قد رأيت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل ، وان احب ان يكون على حظه حتى نعطيه اياه من اول مال يفيء الله علينا فليفعل . فقال الناس قد طبنا ذلك يارسول الله فقال لهم انى لا ادرى من اذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم امركم ، فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ، فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا[1] .

فهنا لما تعلق اتخاذ القرار بحق من حقوق المسلمين رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى العرفاء .

ووجود العرفاء في الامة امر ضروري لابد منه وذلك كما يقول ابن بطال " لان الامام لايمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه مايقيمه منه"[2] .

---

(١) رواه البخاري في كتاب المغازى باب " ويوم حنين اذا اعجبتكم كثرتكم" وانظر البداية والنهاية لابن كثير (٤ : ٣٥٤) .

(٢) فتح البارى (١٣ : ١٦٩) .

ويؤكد ماذكرت قول النبي صلى الله عليه وسلم " العرافة حق ولابد للناس من عريف ولكن العرفاء في النار"(١) .

واما عن سبيل اسداد العرافة للعريف او النقيب .

فطريقها الاختيار كما ذكرت آنفا والدليل عليه امر النبي صلى الله عليه وسلم للانصار في بيعة العقبة الثانية ان يختاروا منهم العرفاء حيث قال لهم : " اخرجوا منكم اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم بما فيهم"(٢) . فاخرجوا منهم اثني عشر نقيبا ، تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم للنقباء : " انتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم ، وانا كفيل قومي"(٣) .

وبعد ان عرفنا موقف الاسلام من السيادة في شق الاسناد نعود لتناول بالذكر الحقوق السياسية التي تم استعراضها في الباب الاول .

---

(١) اخرجه ابوداود قال في بذل المجهود في حل سنن ابي داود للشيخ احمد خليل السهارنفوري (١٣ : ٢٢٣) : " ولكن العرفاء في النار " اى على خطر في الوقوع في المهالك والعذاب . ا . هـ

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (٣ : ١٦١) ، الرحيق المختوم (ص ١٦٩) .

(٣) الموجع السابق (٣ : ١٦٢) .

(١) **حق الانتخاب :**

وهو حق لكل فرد ممن يتمتعون بجنسية الدولة ولم يطعن بحصانتهم السياسية وتوفرت فيهم بقية الشروط الموضوعية على خلاف بين الدول الديمقراطية في عددها بين مقل ومكثر وفي هذا الصدد تبرز قضيتان توليهما النظم الديمقراطية اهتمامها :

(١) تسوية الرجل بالمرأة في الانتخابات وفي حق الترشيح ايضا .

(٢) تسوية سائر المنتمين الى جنسية الوطن في هذين الحقين بغض النظر عن اعتبار فارق الدين .

ولما كانت بقية الشروط التي تشترطها بعض النظم الديمقراطية في هذا المجال لاتصطدم مع القواعد الشرعية لانها تخضع للقضايا التنظيمية ، كان من غير المهم التعرض لها . لكن لما كان في هاتين المسألتين المشار اليهما اعلاه خلافا بين الاسلام والنظم الديمقراطية . فاني ارى لزاما على ان اتعرض لهما بالذكر استكمالا مني لفصول هذا الباب ومباحثه . بيد اني سأرجيء الحديث عنهما الى نهاية البحث عن الحقوق السياسية تلافيا للتكرار .

(٢) حق الترشيح :

قلنا في الباب الاول ان اوسع النظم الديمقراطية هي التي تفسح المجال امام جميع افراد الشعب لترشيح انفسهم للعضوية في مجلس الامة او للرئاسة بشكل ارحب . .

فهي تحتوي على فكرتين اذن :

(١) تقليل الشروط في حق من يريد ان يرشح نفسه للعضوية اوالرئاسة .

(٢) الحق في الترشيح .

فما هو الموقف الاسلامي من ذلك ؟

ليس كل افراد المجتمع اهلا لتبوء منصبي الامامة العظمى اوالعضوية في مجلس الشورى في النظام الاسلامي . وذلك لان لكل من هذين المنصبين شروطا ينبغي توافرها في المرشح حتى يستأهل اسناد هذا المنصب اليه .

فبالنسبة للامامة العظمى قد مر معنا قبل قليل ذكر اهم شروطها واعود الى ذكرها هنا مكتفيا بتعدادها .

شروط الامامة :

ويشترط في الامام ان يتوفر فيه مايلي :

(١) العلم او الاجتهاد .

(٢) الثقافة السياسية والحربية والادارية ، وهي التي يعبر عنها الفقهاء بالاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير على حد قول البغدادي (١)

---

(١) في كتابه اصول الدين (ص ٢٧٧) .

او الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح على حد تعبير الماوردى[1] .

(٣) الكفاية النفسية والجسمية : فالكفاية النفسية تعنى كما يقول امام الحرمين :"بان يكون الامام متصديا الى مصالح الامور وضبطها ذا نجدة فى تجهيز الجيوش وسد الثغور وذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين لا تزعه هواده نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبى الحدود[2] .

والكفاية الجسمية يراد منها سلامة الحواس والاعضاء عما يعود بالخلل على الرأى والعمل .

(٤) العدالة والاخلاق الفاضلة .

(٥) توفر النسب القرشى فيه عند جمهور العلماء لقوله عليه السلام :"الائمة من قريش" ، " وقدموا قريشا ولاتقدموها" .

(٦) ان يكون من اهل الولاية ويحتوى على عدد من الشروط وهى كونه مسلما حرا ذكرا عاملا .

اما عن العضوية فى مجلس الشورى :

فينبغى ان تكون قاصرة على من هم من علية القوم وصفوة المجتمع وخيرته وافاضل العلماء وذوى الرأى والوجاهة فيه . وذلك من اجل تحقيق المقصود من

---

(١) فى كتابه الاحكام السلطانية (ص٦) .

(٢) فى كتابه الارشاد (ص ٤٢٦) .

انشاء مجلس للشورى على أكمل شكل يمكن ، ولان هؤلاء هم الذين اوجب الله علينا طاعتهم باعتبارهم اولي الامر منا كما ذهب الى هذا الرأى بعض المفسرين في فهمهم للمراد من قوله تعالى :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم"[1] . ولان هؤلاء ايضا هم الذين يثاب اليهم في كل امر من امور المجتمع الهامة كما قال تعالى :" واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"[2] .

ولاشك ان الشورى من الحاكم وبذل النصح له من المحكوم من اهم الامور التي تعني المجتمع، لذا فينبغي ان يعاد فيها الى هؤلاء دون سواهم .

هذا وانه لحرى بي ان اذكر اهم الشروط التي يجب ان تتوفر فيهم فاقول معتمدا في ايرادها على ماذكره العلامة ابو الاعلى المودودى رحمه الله في ذكره لمواصفات من تصح عضويته في مجلس الشورى ، وعلى ماذكره الامام الماوردى من الشروط الواجب توافرها في اهل الحل والعقد .

فلقد اشترط المودودى[3] في العضو ان يتوفر فيه مايلي :

(١) الاسلام .

(٢) البلوغ والعقل .

---

(١) النساء : ٥٩

(٢) النساء : ٨٣

(٣) انظر نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور لابي الاعلى رحمه الله (ص ٢٩٦) .

(٣) الذكــورة .

(٤) السكن في ديار الاسلام .

اما شرط الاسلام فلقوله تعالى :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا اللـــه واطيعوا الرسول واولي الامر منكم"[١] . والمتبوء لعضوية مجلس المشورى مـــن اولي الامر فيجب ان يكون منا ثم ان الله عز وجل امرنا باننا اذا تنازعنا فـــي الامر ان نرده الى الله والرسول . وغير المسلم هل يستجيب الى هذا الامر ؟

ثم ان الله عز وجل نهانا عن اتخاذ بطانة لنا من غيرنا . يقول اللـــه عز وجل :" يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا"[٢] . . ~~ولقد مر معنا تفصيل ذلك مسهبا فيما مضى~~ .

(٢) العقل والبلوغ :

يقول تعالى :" ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما"[٣] .

(٣) الذكورة :

لا ن المجلس فيه معنى القوامة على الامة والله عز وجل يقول "الرجـــال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض"[٤] . ولان في العضويـــة معنى الولاية ايضا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول :" لن يفلح قوم ولوا امرهم امـــرأة"[٥] .

---

(١) النساء : ٥٩

(٢) آل عمران : ١٨٨

(٣) النساء : ٥

(٤) النساء : ٣٤

(٥) رواه البخاري في المغازي والفتن والترمذي في الفتن ايضا والنسائي في القضاة .

(٤) السكنى والاقامة فى دار الاسلام :

فقد جاء فى القرآن الكريم :" والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا"(١) .

وهناك شروط اخرى ذكرها الماوردى فى معرض تحدثه عن اهل العقد ومايستلزمونه من شروط . يقول رحمه الله : " فاما اهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة . احدها العدالة الجامعة لشروطها - وقد مر معنا تبيانها - والثانى العلم الذى يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها . والثالث الرأى والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة اصلح وبتدبير المصالح اقوم واعرف"(٢) . ا.هـ

ويمكننا ان نضيف الى ماذكره المودودى من شروط شروطا اخرى يمكن استقاؤها مما ذكره الماوردى من شروط الذين يتولون اثبات الامامة للخليفة وذلك لان المجلس سيشارك فى اثبات السلطة للرئيس بصورة من الصور التى ذكرتها سابقا .

وعليه فيشترط فى العضو ايضا ان يكون :

(٥) من اهل العدالة والتقوى :

وذلك حتى لايصدر فى رأيه عن غاية شخصية او مطمع دنيوى وان يكون غايته فى الادلاء برأيه تحقيق مرضاة الله ورسوله والسعى من اجل تحقيق

---

(١) الانفال : ٧٢

(٢) الاحكام السلطانية (ص ٦) .

المصلحة العامة . يقول الله تبارك وتعالى :" ولاتطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا"[1] . ويقول عليه الصلاة والسلام :" اذا اراد الله بالامير خيراجعل له وزير صدق ان نسي ذكره ، وان ذكر اعانه ، واذا اراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكره لم يعنه"[2] .

(٦) ان يكون من اهل الاختصاص .

وذلك لان متعلقات مهام مجلس الشورى قد تكون متعددة الجوانب . في التشريع . والاقتصاد . والرقابة . . وهي تستلتزم في كل جانب من جوانب هذه المهام عضوية المختص الخبير فيه وذلك من اجل ان تحقق الشورى اقصى غاياتها . ويمكن ان يستدل لصحة هذا الاشتراط بقول الله عز وجل :"فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون"[3] .

موقف الاسلام من ترشيح الافراد انفسهم للعضوية او الرئاسة :

من المفاهيم الاسلامية المقررة في نظامنا السياسي ان طالب الولاية لايولى . وعلى هذا فتقديم الفرد نفسه وترشيحها للانتخاب لمنصبي الرئاسة او العضوية في مجلس الشورى محظور امره عندنا . واذا اكان الامر كذلك فكيف يطرح امر المرشح للانتخاب ؟

اما بالنسبة للامامة العظمى :

---

(١) الكهف : ٢٨

(٢) بذل المجهود في حل سنن ابي داود (١٣ : ٢١٩) .

(٣) الانبياء : ٧

فقد رأينا من صور الترشيح التي يحتويها النظام الاسلامي :

(١) ترشيح الامام لشخص يخلفه . فعل ابى بكر رضى الله عنه في ترشيحه لعمر رضى الله عنهما .

(٢) ترشيح من هم من اهل الحل والعقد . فعل الصحابة الذين ابتدروا الى ابى بكر فبايعوه .

(٣) ترشيح اعضاء مجلس الشورى لواحد منهم او من غيرهم ممن تتوفر فيه الكفاءة اللازمة كما حصل من ترشيح المجلس لعثمان رضى الله عنه .

ويسعنا ان نأخذ باى كيفية كانت مادامت ضمن اطار اخلاقيات الاسلام وآدابه .

وفى حديثي عن صورة الاختيار لاعضاء لمجلس مايزيد هذا الجانب بعض الايضاح .

كيف تتم عملية اختيار اعضاء المجلس وماهى صورتها ؟

لم يرد فى النصوص الشرعية كيفية معينة يتحتم علينا التزامها لعملية اختيار النقباء او بالاحرى اعضاء مجلس الشورى وانما يترك امر ممارستها لتقدير اولي الامر منا على ان تكون الكيفية المختارة خاضعة للاخلاق والاداب الاسلامية . يقول ابو الاعلى المودودى رحمه الله :" لاينتخب للامارة او لعضوية مجلس الشورى او لاى منصب من مناصب المسئولية من يرشح نفسه لذلك او يسعى فيه سعيا ، فان النبى صلى الله عليه وسلم قال :" انا والله لانولي هذا العمل احدا سأله او حرص عليه"[١] . ومن المؤكد انه ليس فى

---

(١) متفق عليه .

المجتمع الاسلامي محل للترشيح للمناصب والدعايات الانتخابية اصلا ، ومما يمجه الذوق الاسلامي وتأباه العقلية الاسلامية ، ان يقوم لمنصب واحد اثنان او ثلاثة او اربعة من طلابه ، فينشر كل واحد منهم خلاف الاخر نشرات تبكي لها المروءة ويندى لها جبين الشرف الاسلامي ، ويعقدون حفلات لمدح انفسهم والطعن فيمن سواهم ويستخدمون الصحف والجرائد للدعاية ويغرون اصحاب الاصوات بانواع من الحيل المخجلة ، ويطمعونهم في المال وتجرى سياراتهم ليل نهار لتسفيه الناس، ثم ينجح منهم من كان اكثرهم كذبا ومينا ، وادهاهم تلفيقا وتزويرا ، ومن كان اشدهم اسرافا للمال . فهذه طرق ملعونة للديمقراطية الشيطانية ، ولو وجد من فعل عشر معشارها في الدولة الاسلامية لرفع امره الى المحكمة وعوقب عليها عقابا شديدا ، فضلا عن ان ينتخب عضوا لمجلس شورى الخلافة"(١) .

فاذا كانت عملية الاختيار خاضعة للاداب الاسلامية فعندئذ قد تستوعب اكثر من صورة .

يقول د . محمد عبد الله العربي متحدثا عن هذه العملية :" غيران وسيلة اجراء هذه العملية ـ اختيار هذه النخبة لم يرد في شأنها نص قرآني ولا سابقة مستقرة حتى في عهد الخلفاء الراشدين . فاذن تدبير هذه الوسيلة يكون متروكا لاجتهاد كل جيل . فقد يجعل انتخاب الشعب لنوابه في مجلس التشريع انتخابا مباشرا او يجعله انتخابا غير مباشر على درجتين او ثلاثة وقد يرى تقسيم اقليم الدولة الى دوائر صغيرة ليخرج من كل دائرة نائب واحد

---

(١) نظرية الاسلام وهديه لابي الاعلى (ص ٥٩ ـ ٦٠) .

او الى دوائر كبيرة ليخرج من كل دائرة عدد من النواب[1] . ا.هـ

ويسعنا ذكر صورة اخرى من صور الاختيار وذلك من طريق ربط دوائرها بمساجد المدينة فكل مسجد من المساجد يختار نقيبا له من قبل رواده وعامريه من خلال اللقاء المتكرر بينهم فى المسجد كل يوم خمس مرات، فمن طريق هذا اللقاء وتحقيق اهدافه التى شرع من اجلها تستبان الاشخاص وتعرف مكانة الرجال بشكل جلي وواضح . ومن خلال هذا التعارف الوثيق بين رواد المسجد يتم اختيار افضلهم واحسنهم ومن يصلح للوكالة والنيابة عنهم وليمثلهم فيما يتعلق بحقوقهم امام الحكام لما عرفوا فيه من خصال حميدة من رأى وحكمة وصلاح ووجاهة .. وعن طريق نقباء المساجد يمكن ان يتم اختيار نقيب اعلى عنهم جميعا او نقيبين او اكثر حسب الحاجة ليمثل الجميع، او انهم يقدموا من قبل الهيئة العامة ويطرح امرهم على المسلمين لاجراء التصويت عليهم فايهم يكون الميل اليه اكثر يقدم للعضوية فى مجلس الشورى . ونكون بمثل هذا الاجراء قد حققنا من الاهداف الشيء الكثير مما تعجز السبل الحديثة عن ادراك بعضه وذلك لان النقيب الاعلى يسهل عليه الرجوع لمعرفة آراء من يمثلهم بسهولة ويسر وخلال فترة وجيزة وذلك عن طريق جمع نقباء المساجد وكل نقيب هو بدوره يرجع الى مسجده ومن ثم فانه ينقل الصورة الصادقة الحقيقية لما يرنوا اليه افراد الامة ولما يبتغوه ونكون ايضا قد تلافينا كثيرا من محاذير الاقتراع التى تحدث فى زمننا والتى نعلم عنها الشيء الكثير . ونكون قد اعطينا للمسجد مهمته الاساسية وحققنا الكثير من الاهداف الاساسية من اشاعة الترابط والتكامل والتعاون والاخوة بين المسلمين وتوليد السياسة والساسة من المسجد كما تولد القواد والامراء فى عهد النبى صلى الله عليه

---

(١) نظام الحكم فى الاسلام د. محمد عبد الله العربى (ص٨٣) .

وسلم منه . وهذه الصورة التي اعرضها انما يصح عرضها وطرحها فى المجتمع الاسلامي المنشود وليس في غيره .

فارجو من القارئ الكريم ان لا يشتط به التصور فيتصور صعوبتها واستحالتها انبثاقا من واقعه المعاش الذى يحياه . على ان هذه الصورة قد يكون عليها بعض المآخذ لكن يمكن تلافيها عن طريق الدراسة الواعية لاصل الفكرة من قبل اولى الامر منا . والله اعلم بالصواب

(٣) حق التشريع :

من خلال استعراضنا لموقف الاسلام من مبدأ السيادة المطلقة فـــي التشريع استبان لنا ان هذه السيادة في التصور الاسلامي لايجوز صرفهـــا لغير الله تعالى . لكن تبين هناك ان ثمة دائرة يمكن ان يجرى فيها للبشـر حق مزاولة النشاط التشريعي وهي دائرة المصالح المرسلة . وسيأتي معنـــا عند الحديث عن الرأى العام مزيد من الايضاح حول هذه الفكرة ان شـــاء الله تعالى .

(٤) مراقبة الامة للحاكم :

لقد اوجب الشارع في نظامنا الاسلامي على سائر الافراد طاعة اولـــي الامر منا في المنشط والمكره حيث دللت على ذلك نصوص كثيرة منها قول اللـــه عز وجل :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامـــر منكم"[١] . وقوله عليه الصلاة والسلام :" ان من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني"[٢] .

وفي الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال :قال رسول الله صلـــى الله عليه وسلم :" عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك واثـره عليك"[٣] .

بيد ان هذه الطاعة ليست على اطلاقها وانما هي مقيدة بطاعة الحاكـم مادام امره في اطار المشروعية فان حاد عن المشروعية وامر بما فيه معصيــــة فلاسمع له حينئذ ولا طاعة . يقول عليه وعلى آله الصلاة والسلام :" على المـــرء المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره الا ان يؤمر بمعصية فلاسمع ولا طاعة"[٤] .

والله عز وجل عندما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمبايعة النساء كـــان

---

(١) النساء : ٥٩

(٢) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء في غير معصية .

(٣) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء في غير معصية .

(٤) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء في غير معصية .

من جملة بنود هذه المبايعة . قوله تعالى :" ولايعصينك في معروف"[1] قال ابو السعود :" والتقيد بالمعروف مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يأمر الا به للتنبيه على انه لايجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق"[2] . وعلى ضوء ماذكرت يتضح لنا ان سيادة الحاكم على المحكومين في ظل نظامنا انما هي سيادة في اطار تنفيذ المشروعية فقط اذ بسبب هذا التنفيذ يتبوء تلك المكانة فتجب له الطاعة من قبل المسلمين . لكن الطاعة المخولة له من قبل الشارع لاتعني انتفاء مراقبة الامة له من ساحة النظام . بل على العكس من ذلك فان رقابة الامة لحاكمها واجب شرعي يفترض عليها ممارسته سواء منها ماكان الهدف منه درء الخلل الواقع او ماكان هدفه تدعيم النظام وتثبيت قواعده والسعي به الى مدارج الكمال . وهذا الشطر الثاني من المراقبة ناجم عما افترضه الاسلام على معتنقيه من ملاحظتهم لاحوال الراعي والرعية والاهتمام بها . اذ " من لم يهتم بامر المسلمين فليس منهم"[3] وعن طريق هذا الاهتمام فما يتوصل اليه الفرد من نتائج يرى صلاحيتها وفائدتها للحاكم او المحكوم فالواجب عليه ايا كان مستواه بذل ذلك نصيحة خالصة لجماعة المسلمين وامامهم باية وسيلة كانت مادامت تلك الوسيلة محفوفة بالاداب الاسلامية . سواء عن طريق اللقاء مع الحاكم او عن طريق النقباء والعرفاء في المجتمع او عن طريق الصحافة والاعلام او عن اى طريق آخر يمكن رسمه لسماع مثل هذه الاصوات

---

(١) الممتحنة : ١٢

(٢) تفسير ابى السعود (٨ : ٢٤٠) .

(٣) رواه البيهقي عن انس مرفوعا وهو عند الطبراني وابى نعيم . راجع كشف الخفا رقم ٢٦١٧ للعجلوني .

والدليل الذى يلزم هذا النوع من المراقبة ، قول النبى صلى الله عليه وسلم " الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولائمة المسلمين وعامتهم"[1] . وعلى بذل النصيحة قامت بعض البيعات التى اجراها الرسول صلى الله عليه وسلم مع صحبه الكرام . روى مسلم بسنده الى جرير بن عبد الله قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فلقنني فيما استطعت - وعلى النصح لكل مسلم .

وان افتراض هذا النوع من الرقابة العامة على افراد المسلمين ليعتبر بحق مفخرة من اعظم مفاخرنظام ديننا اذ انها تأخذ بيد كل فرد من افراد دولتنا لتدربه على تدبر الامور ومحاولة تفهمها والبحث عما يناسبها من حلول والمساهمة الفعالة فى حياة الجماعة بان يشعر بانه دائما على ثغرة من ثغورها يحيا بها ويعيش لها مهما كان مستواه شأنه وشأن جماعته كجسد الكائن الحى فاى عضو فيه فانه يعمل لصالح المجموع وينطلق بتصرفاته من هذا الاطار . يقول النبى صلى الله عليه وسلم " مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[2] . وبمثل هذا التوجيه والتعليم من الشارع بلغ ديننا القمة فى حمل افراده على المساهمة السياسية فى دولته لا على سبيل الترغيب والندب وانما على سبيل الوجوب الملح حيث جعل هذا النوع من المساهمة جزءا من الدين . ولا نعلم نظاما من الانظمة الوضعية تقوى على تحقيق

---

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

مابلغه الاسلام في هديه لتحقيق هذا النوع من المراقبة .

اما الشطر الثاني من المراقبة .

وهو مايدخل تحت مسألة الدفاع العام المفروض على الافراد بذلك من اجل الحفاظ على السيادة الشرعية للنظام[1] . وهو مايسمى في هدى نظامنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر . اذ الواجب على سائر افراد الامة ان رأت اعوجاجا او حيده من حاكمها عن شريعة الاسلام ان تعالج ذلك كله في ضوء قواعد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المفروض عليها فعله وقبل ان استعرض الادلة المثبتة لهذه الفرضية حرى بي ان انبه الى قاعدة اساسية تنبثق عنها مسألة مراقبة الحاكم بشطريها على الرغم اني ذكرتها في غير هذا الموطن الا انها من المفيد ذكرها هنا من اجل العودة بالقضية الى جذورها لتكتمل الصورة في الاذهان .

وهذه القاعدة هي مسئولية كل فرد في الامة المسلمة عن اقامة هذا النظام في نفسه ومجتمعه ، بمقتضى الامانة التي عرضت على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وحملها الانسان . اذ المفروض بكل فرد مسلم اعتنق عقيدة الاسلام وآمن بها ان يكون جنديا مخلصا لها امينا عليها يسعى لنشرها وتطبيقها ويسهر على سلامة تنفيذها ويستبسل في الدفاع عنها ممن اراد النيل منها او الاقتراب من حماها وذلك حسب استطاعته لان التكليف منوط بها . يقول تعالى :" لايكلف الله نفسا الا وسعها"[2] . ولقد اسلفت فيما

---

(١) انظر التشريع الجنائي للشهيد عبد القادر عوده رحمه الله حيث انه يسمى باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالدفاع العام عن الشريعة (١ ص ٤٨) .

(٢) البقرة : ٢٨٦

مضى ان من مستلزمات هذه المسئولية ايجاد حاكم على رأس الجميع يمـــارس السلطة من اجل القيام بتنفيذ الشريعة عليهم بمبايعتهم له على السمع والطاعة في المنشط والمكره شريطة ان يقوم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام وسائر الافراد ملزمون ببذل الطاعة له ومساعدته ونصرته مادام قائما تحت مظلة السيادة الشرعية المخيمة على سائر التصرفات الصادرة عنه فاذا مانبا تصرف عنها او اهدرها إهدرا جزئيا او كليا ، فلاسمع له حينئذ ولا طاعة في ذلك كما مر معنا قبل قليل .

وبعد هذا الذى ذكرت اعود لاذكر الادلة المثبتة لفرضية هذا النوع من المراقبة استقيتها مما يلي :

(١) فمن الكتاب الكريم :

قوله تعالى :" ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون"[١].

وقوله ايضا :"والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم"[٢]. ولقد وصف الله عز وجل عباده المؤمنين بقوله " الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله"[٣]. ومنها قوله سبحانه :" لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم

---

(١) آل عمران : ١٠٤

(٢) التوبة : ٧١

(٣) التوبة : ١١٢

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون"[١] .

(٢) ومن الاحاديث النبوية الشريفة :

قوله عليه الصلاة والسلام :" لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"[٢] .

وقوله :" من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان"[٣] .

وقوله :" ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده اوشك ان يعمهم الله بعقاب"[٤] .

وقوله :" الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله وللائمة المسلمين وعامتهم"[٥] .

ولما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اى الجهاد افضل قال :" كلمة حق عند سلطان جائر"[٦] .

---

(١) المائدة : ٧٨ - ٧٩

(٢) رواه الترمذي في السنن واحمد في مسنده (٥ : ٣٨٨) .

(٣) رواه مسلم في الايمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الايمان .

(٤) رواه ابو داود في الملاحم والترمذي في الفتن واحمد في مسنده (١ : ٧) .

(٥) متفق عليه .

(٦) رواه ابو داود في كتاب الملاحم باب الامر والنهي والترمذي في ابواب الفتن باب افضل الجهاد وابن ماجة في كتاب الفتن باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم :" مامن نبي بعثه الله في امة قبلى الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون ويفعلون بما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل"[1] .

(٣) فعل الخلفاء الراشدين :

فلقد اعلن كل منهم مسئولية امام الرعية عن تطبيق شريعة الله وعدم الحيدة عنها وان على الرعية ان تنصحه وترشده وتقوم اعوجاجه فيما لو صدر عنه شيء من ذلك .

فهذا ابو بكر الصديق رضوان الله عليه يذيع بيانا على الامة عقب استلامه لمهام الخلافة جاء في احدى فقراته مايلي :" ايها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم فان رأيتموني على حق فاعينوني ، وان رأيتموني على باطل فسددوني اطيعوني ما اطعت الله فيكم ، فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم"[2] .

وقال ايضا :" ان استقمت فتابعوني ، وان زغت فقوموني"[3] .

ولما تولى الخلافة امير المؤمنين عمر رضى الله عنه . جاء في بعض خطابه مايلي :" واعينوني على نفسي بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحضاري النصيحة فيما ولاني الله من امركم"[4] .

---

(١) رواه مسلم في كتاب الايمان باب وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٢) العقد الفريد (٤ : ٥٩) وعمر بن الخطاب ، د . سليمان طماوى (ص ١١٧) .

(٣) تاريخ الطبرى (٣ : ٢٤٢) .

(٤) اخبار عمر للطنطاوى - ناجي ، وعلي (ص ٦٢) .

قال حذيفة دخلت على امير المؤمنين عمر فرأيته مهموما حزينا فقلت له ما يهمك يا امير المؤمنين ؟ فقال اني اخاف ان اقع في منكر فلا ينهاني احد منكم تعظيما لي فقال حذيفة : والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك. ففرح عمر وقال الحمد لله الذي جعل لي اصحابا يقومونني اذا اعوججت .

وروى عنه انه قال يوما على المنبر : " يامعشر المسلمين ، ماذا تقولون لو ملت برأسي الى الدنيا كذا (وميل رأسه) فقام اليه رجل فقال اجل كنا نقول بالسيف كذا (واشار الى القطع) فقال عمر اياى تعني قال الرجل نعم اياك اعني بقولي فقال عمر : رحمك الله الحمد لله الذى جعل في رعيتي من اذا تعوجت قومني"[١] .

وبهذا نلحظ ان مراقبة الحاكم في المفهوم الاسلامي ليست حقا للفرد له فعله وتركه وانما هو فريضة اسلامية متوجبة عليه يلام عليها ان قصر فيها ويكسب الاجر العظيم ان هو فعلها حتى ولو كان الامر سيؤدى بحياته فلقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم :" خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام فامره ونهاه في ذات الله فقتله على ذلك"[٢] .

---

(١) عمر بن الخطاب . لسليمان الطماوى (ص ١١٩) .

(٢) اخرجه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح الاسناد . انظر تخريج العراقي على الاحياء (٢ : ٣٤٣) .

(٥) حق عزل رئيس الدولة :

سيمر معنا ان شاء الله الحديث عن هذا الحق في معرض الكلام عن فاعلية الرأى العام ومداه . ونظرا لارتباطه الوثيق به آثرت تأخير معالجته الى هناك .

(٦) الوظائف العليا في دولة الاسلام ومشاركة افراد الامة فيها :

واعني بالوظائف العليا . الوظائف القيادية في المجتمع على شتى الاصعدة فيه من سياسة وعسكرية وتعليمية وادارية . . الخ وغيرها من الاعمال التي يبرز فيها عنصر القيادة والقوامة والولاية على المجتمع او على بعض دوائره بشكل واضح وجلي .

فهذا النوع من الوظائف يستلزم ممن يستحق الوصول اليها الكفاءة والامانة شأن سائر الوظائف الاخرى في جهاز الدولة الا انها في هذه اوجب والزم لعظم اهميتها ولخطورة الانحراف الذى يتولد عنها ويستوى جميع افراد المسلمين ممن توفرت فيهم الاهلية لها بالوصول اليها والواجب على من تقع على عاتقه مسئولية الاختيار ان يقدم لها الامثل فالامثل وذلك حسب طبيعة المهمة التي يراد اسنادها .

يقول ابن تيمية رحمه الله :" الولاية لها ركنان ، القوة ، والامانة كما قال تعالى :" ان خير من استأجرت القوى الامين"[1] . وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام :" انك اليوم لدينا مكين امين"[2] . وقال تعالى في صفة جبريل " انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين"[3] .

والقوة في كل ولاية بحسبها فالقوة في امارة الحروب ترجع الى شجاعة القلب والى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها . . والقوة في الحكم بين الناس

---

(١) القصص : ٢٦

(٢) يوسف : ٥٤

(٣) التكوير : ٢٠

ترجع الى العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة والى القدرة على تنفيذ الاحكام والامانة ترجع الى خشية الله والا يشترى بآياته ثمنا قليلا وترك خشية الناس"(١) .

فاذا توفرت فى شخص هاتان الخصلتان اعتبر اهلا لتبوء ذاك المنصب بغض النظر عن عرقه او لونه اونسبه .

فالكفاءة والامانة اذا هما ركنا الاهلية لهذه المناصب . وعند وجود مجموعة من الاشخاص تتوافر فيهم هاتان الخصلتان يقدم منهم اليها اكثرهم تحققا بهما وان لم يوجد من تتحقق بهم هاتيك الخصلتان على النحو المراد فعندئذ يقدم الامثل فالامثل وينظر فى التقديم لطبيعة الوظيفة ومستلزماتها .

يقول ابن تيمية رحمه الله :" فاذا تعين رجلان احدهما اعظم امانة والاخر اعظم قوة ، قدم انفعهما لتلك الولاية واقلهما ضررا فيها . فيقدم فى امارة الحروب الرجل القوى الشجاع وان كان فيه فجور فيها ، على الرجل الضعيف العاجز وان كان امينا"(٢) .

هذا ولا يجوز للمولى ان يقدم لهذه المناصب احدا وفى الناس من هو اصلح لها فاذا فعل ذلك فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين . وذلك لان الولاية امانة كما مر معنا ووضعها عند غير مستحقها ظلم وخيانة .فلقد ورد فى هذا الشأن عن النبى صلى الله عليه وسلم مجموعة من الاحاديث تبين ذلك . فعنه عليه الصلاة والسلام انه قال : (من استعمل عاملا من المسلمين

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ١٩ - ٢٠) .

(٢) المرجع السابق (ص ٢١) .

وهو يعلم ان فيهم اولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين)[١] .

وفي حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : (ايما رجل استعمل رجلا على عشرة انفس علم ان في العشرة افضل ممن استعمل فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المؤمنين)[٢] .

وفي حديث آخر : (من ولى ذا قرابة محاباة وهو يجد خيرا منه لم يجد رائحة الجنة)[٣] .

وعن ابي بكرة مرفوعا للنبي صلى الله عليه وسلم انه قال :" من ولي من امر المسلمين شيئا فامر عليهم احدا محاباة فعليه لعنة الله لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم"[٤] .

هذا وينبغي ممن طلب منه تولي وظيفة من هذه الوظائف وهو يعلم انه غير كفء لها اوفي المجتمع من يصلح لها وفيه من هو افضل منه ان يرفض قبولها اذ في قبولها خيانة من طرفه لانه تسلم امانة يفترض وضعها عند غيره . جاء في الاثر عن ابي موسى :" من ولى عملا وهو يعلم انه ليس لذلك العمل اهلا فليتبوأ مقعده من النار"[٥] .

ثم ان سبيل الوصول الى الوظائف القيادية في المجتمع لايتحقق عن

---

(١) انظر كنز العمال رقم ١٤٩١٩ عن ابن عباس رواه مسلم وابو داود .

(٢) المرجع السابق رقم ١٤٦٥٣ عن حذيفة رواه ابو يعلى .

(٣) المرجع السابق برقم ١٤٧٥٢ عن ابي بكر اخرجه ابن عساكر .

(٤) المرجع السابق مجمع الفوائد للهيثمي ٦٠٥٨ (ص٩ ٨٤) رواه احمد مطولا برجل لم يسم .

(٥) انظر كنز العمال رقم ١٤٧٥٠ رواه الروياني وابن عساكر عن ابي موسى .

طريق التقدم بطلبها بل على العكس من ذلك فان طلبها سبب لمنعها وفي منعها من طالبها دليل على ان هذه الوظائف بالمفهوم الاسلامي ليست حقوقا للافراد لانها لو كانت كذلك لما كان طلبها سببا لمنعها .

يقول ابن تيمية :" ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية او سبق في الطلب بل ذلك سبب المنع"[١] .

وذلك للاحاديث الواردة في هذا الباب .

فعن ابي موسى قال"دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم انا ورجلان من بني عمي فقال احدهما : يارسول الله امرنا على بعض ماولاك الله عز وجل وقال الاخر مثل ذلك فقال انا والله لانولي هذا العمل احدا يسأله او احدا حرص عليه"[٢] .

وعن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ياعبد الرحمن بن سمرة . لاتسأل الامارة فانك ان اعطيتها من غير مسألة اعنت عليها ، وان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها"[٣] .

وفي الحديث :" ان اخونكم عندنا من طلبه يعني العمل"[٤] .

وعن ابي موسى ايضا قوله عليه السلام :" انا لانستعمل على علمنا هذا من اراده"[٥] .

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية (ص١٣) .

(٢) (٣) متفق عليهما . انظر نيل الاوطار للشوكاني (٨ : ٢٨٩) .

(٤) كنز العمال رقم ١٤٦٩٤ رواه احمد وابوداود عن ابي موسى .

(٥) كنز العمال رقم ١٤٧٨٥ رواه احمد والترمذي وابو داود .

لكن اذا لم يكن طلب الوظيفة سبيلا للوصول اليها فما هو السبيل اذن ؟

وقبل الجواب عن ذلك احب ان انبه الى ان بعض العلماء اجاز لمن توفرت فيه الكفاءة والاهلية لمنصب من هذه المناصب وعلم من نفسه انه يقوى على القيام بمهامه ووجد ان لم يتقدم اليه وصل غير الكفء له ، فله حينئذ ان يتقدم بطلبه لولي الامر طالبا منه تكليفه بتلك الوظيفة ولولي الامر ان يعينه ان علم فيه الكفاءة اللازمة له ولقد استدل من قال بجواز هذه الحالة بفعل سيدنا يوسف عليه السلام في طلبه الولاية على خزائن الارض من فرعون مصر قال تعالى :" اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم"[1]. يقول القرطبي رحمه الله عند تفسيره لهذه الاية فان قيل قد روى من الاحاديث مايمنع طلب الامارة فالجواب ان يوسف عليه السلام انما طلب الولاية لانه علم انه لا احد يقوم مقامه في العدل والاصلاح وتوصيل الفقراء الى حقوقهم فرأى ان ذلك فرض متعين عليه فانه لم يكن هناك غيره وهكذا الحكم اليوم . لو علم انسان من نفسه انه يقوم بالحق في القضاء او الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك ووجب ان يتولاها ويسأل ذلك ويخبر بصفاته التي يستحقها بها من العلم والكتابة وغير ذلك كما قال يوسف عليه السلام[2].

هذا والسبيل للوصول اليها اما عن طريق التعيين من قبل ولي الامر - واعني بولي الامر الخليفة ومن دونه ممن له اسناد هذه الوظيفة لمستحقها .

واما عن طريق الاختيار والترشيح من الهيئة التي لها هذا الحق

---

(١) يوسف : ٥٥

(٢) تفسير القرطبي بتصرف (٩ : ٢١٦) .

والدليل على صحة هذين السبيلين .

ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعين عماله ويبعث امراءه الى الامصار وكل ذلك يتم عن طريق التعيين . وكذلك فعل الصحابة من بعده رضوان الله عليهم .

اما اسنادها عن طريق الاختيار من قبل الهيئة المختصة فيصح ان يتم عن طريق الاتفاق او الانتخاب والدليل على مشروعية ذلك ماورد معنا من قول النبى صلى الله عليه وسلم عندما بعث سرية وعين عليهم اميرا ولم ينفذ ما امر به اعجزتم اذ بعثت اميرا فلم يمض لامرى ان تجعلوا مكانه من يمضى لامرى .

وبقوله عليه الصلاة والسلام لجيش مؤتة بعد ان استعمل عليهم زيد بن حارثة اميرا للجيش ان اصيب فجعفر بن ابى طالب فان اصيب فعبد الله بن رواحة فان اصيب فليرتضى المسلمون بينهم رجلا يجعلونه عليهم .(١)

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٢ : ١٢٨) ، الاحكام السلطانية للماوردى (ص ١٣) .

(٧) حرية تكوين الاحزاب السياسية :

في الباب الاول من الرسالة ادركنا الاهمية العظمى التي يوليهـــا النظام الديمقراطي الغربي لنظام تعدد الاحزاب السياسية .

والاحزاب السياسية تعني تكتل مجموعة من الافراد حول مبادىء معينة ونظرية سياسية محددة تكتلا يحملهم على سلوك شتى السبل الديمقراطيـــة للفوز بالحكم من اجل تنفيذ هذه البرامج وتلك النظرية .

فالمجتمع الديمقراطي يأذن بهذه التكتلات بل ويشجعها ويدعو اليهـا حتى وان كانت اتجاهاتها مختلفة فقد تكون احداها في اقصى اليمـــين والاخرى في اقصى الشمال فهذا حزب ديمقراطي ليبرالي وآخر حزب اشتراكي وهذا حزب قومي والاخر حزب الوسط .

ولجميع هذه الاحزاب الحق بان تنشط تنظيميا لاقناع الجمهور بعدالة مذهبها وصلاحية برامجها لتصل من ثم الى سدة الحكم من اجل ترجمـــة هذه الافكار في عالم الواقع الحسي وماذاك منها الا عملا بجوهر الديمقراطية القاضي بحرية الشعب في اختيار الطريقة التي يشاؤها من اجل ان يحكم بها نفسه وعملا بمبدأ الاغلبية وغيرها من المبادىء التي يقوم عليها النظام والـــتي سبق الحديث عنها باستيفاء في الباب الاول من الرسالة .

الموقف الاسلامي :

من المعلوم ان دولة الاسلام دولة مذهبية ، تؤمن بعقيدة وشريعـــة كلفت من قبل ربها بالقيام بها وعدم الحيدة عنها وصياغة الحياة برمتها فـــي

اطارها . فعقيدتها وشريعتها تعتبر صلب النظام العام لدولتها وعليه فلايجوز لها ان تفسح مجالا لاى تكتل يتجمع حول اهداف وغايات مناقضة لما قامت عليه .

ومنطلق الخطر هذا لم تنفرد به شريعتنا فقط بل ان النظم الوضعية لتعمل به ايضا فالاتحاد السوفييتي ومن يمشي ممشاه دولته مذهبية تؤمن بافكار ومبادىء لاتسمح لاى تجمع غير تجمعها بالقيام فى مجتمعها لانه يعني تقويضا لاركان النظام، حتى ان النظم الديمقراطية الحرة لاتسمح ايضا لاى تجمع بالقيام ان ناقض الصالح القومي للبلاد لان تجمعا يكون بهذه المثابة يعتبر اداة تسعى لتقويض اركان النظام العام ايضا .

والاحزاب تحت كنف الدولة الاسلامية لاتخلوا اما ان تكون برامجها معادية، او مخالفة لعقيدة الدولة وشريعتها، او موافقة لها، لكن برامجها في الادارة السياسية تخالف الحكومة القائمة .

فالنوع الاول مما لايصح السماح به بوجه من الوجوه لانه يناقض ماقامت عليه الدولة ويهدد امنها وامن القاعدة الشعبية التى التزمت الاسلام وبايعت حكومته القائمة على تنفيذه وتطبيقه ونشره .

واما النوع الثاني : فالذى يبدوا لى رغم وجود منافع لوجوده ان اثمه اكبر من نفعه وماذاك الالتصادمه مع اعتبارات هامة فى النظام الاسلامى .

فهو مدعاة للانقسام والاختلاف والتنافر فى صفوف افراد الامة المسلمة ومدعاة لنماء ذلك فيهم ايضا . الامر الذى حاربته المبادىء الاسلامية بقوة وحزم وطالبت بانتفائه من المجتمع واحلال مبدأ الاخوة والتحابب والتعاون

محله اذ الاختلاف ومايجر وراءه من تشيعات وتحزبات حول الامور المختلف بها مذموم في دين الله ومنهي عنه . يقول الله تبارك وتعالى :" ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات"[١] . " ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء"[٢] . " ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله"[٣] .

ولما كان الهدف من بناء مسجد ضرار فيه مايؤدي الي افتراق المسلمين وجعل تجمعات وتكتلات بينهم متعارضة نهى الله عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام - وهو نهي للمؤمنين ايضا - عن القيام والصلاة فيه .

يقول الله تعالى :" والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لاتقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين"[٤] .

ورغم ان النصوص الواردة في النهي عن الاختلاف كافية في الدلالة على وجوب الوحدة الا اننا نرى ان مزيدا من النصوص في هذا المضمار قد وردت عن الشارع وماذاك الا لاهمية الوحدة والاتفاق . يقول الله تبارك وتعالى :" واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا "[٥] .

---

(١) آل عمران : ١٠٥

(٢) الانعام : ١٥٩

(٣) الانعام : ١٥٣

(٤) التوبة : ١٠٧ - ١٠٨

(٥) آل عمران : ١٠٣

ويعجبني في هذا الميدان الاستشهاد بكلام شهيد الاسلام لما فيه من ملحظ وجيه في الاستنباط . يقول رحمه الله :" واما عن وحدة الامة فقد ابنت ان الاسلام الحنيف يفترضها افتراضا ويعتبرها جزءا اساسيا في حياة المجتمع الاسلامي ، لايتساهل فيه بحال ، اذ انه يعتبر الوحدة قرين الايمان " انما المؤمنون اخوة"[١] كما يعتبر الخلاف والفرقة قرين الكفر كما قال تعالى " يايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين"[٢] اى بعد وحدتكم متفرقين ، وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم وجوه بعض"[٣] فعبر بكلمة الكفر عن الفرقة والخلاف وان يضرب بعضهم وجوه بعض[٤] .

ويكفى الفرقة مآلا شيئا انها سبب داع لتحطيم قوة الامة وذهاب ريحها كما قال تعالى :" ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم"[٥] . اى قوتكم ، والدولة قوة فحدوث الانقسام فى صفوفها سبب لذهابها وانهيارها وهذه سنة الله فى المجتمعات والراصد لحركة التاريخ يتبين ذلك بجلاء . يقول غوستاف لوبون " ان التاريخ يبين لنا منذ عهد اليونان فى العصور القديمة ان الشعوب التى لم تعرف ان تتخلص من انقساماتها الداخلية قد انتهى بها امرها الى

---

(١) الحجرات : ١٠

(٢) آل عمران : ١٠٠

(٣) متفق عليه .

(٤) مجموعة الرسائل للامام الشهيد حسن البنا رحمه الله تعالى (ص ٤٠٣) .

(٥) الانفال : ٤٦

السقوط تحت نير الاستعباد ، وفقدت من حقوقها حتى حقها ان يكون لهـــا تاريخ"[1] .

ولهذا كله كانت وحدة كلمة الامة ووحدة صفها فريضة اسلامية وكـــل شيء يحاول احداث الخلل فيها او يصدع بنيانها او يبذر الخلاف فيهـــا ويعمق مجراه مرفوض اسلاميا .

جاء في الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :"ستكون هنات وهنات . فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيـف كائنا من كان"[2] . وفي حديث آخر :" اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهمـا"[3] . وماذاك الا لصيانة الوحدة من ان تنالها يد الاختلاف بالتصديع والشقـــاق والناظر في الاحزاب يجد فيها ماينافي مقتضى فريضة الاتحاد .

ثم ان الافراد في الاحزاب يتبنون من الافكار والمواقف ماتطليه عليهـــم قياداتهم سواء كانت هذه الافكار مجانبة للحق ام كانت موافقة له . وهـــذا اجراء مرفوض في ديننا . فالمسلم سواء كان في مجلس الشورى لدولة الاســـلام او كان خارجا عنه بصفته الفردية . فهو مطالب ان يدور مع الحق حيثمـــا دار ولا يجرمنه خلافه مع اشخاص او جماعات لتبني موقفا من المواقف يخالـــف ماذهب اليه اولئك . قال تعالى :" ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلـــوا

---

(١) الحريات العامة ـ د .عبد الحميد متولي (ص ١٥٧) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الامارة باب حكم من فرق امر المسلمين وهو مجتمع.

(٣) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب الانكار على الامراء فيما يخالـف الشرع .

اعدلوا هو اقرب للتقوى"[١] وجاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله " من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية عمية يغضب للعصبية ويقاتل للعصبية فليس من امتي"[٢].

هذا وان الفرد المسلم مطالب بمتابعة امامه في المنشط والمكره مالم يكن في ذلك معصية، والاحزاب تعطي سمعها وطاعتها لامام البلاد في المنشط دون المكره، اي في حالة رضاها عن تصرفات القيادة اما في حالة مخالفتها لتلك التصرفات فلاسمع لها ولا طاعة.

ولهذا كله ولاعتبارات اخرى نجد ان قادة الفكر الاسلامي المعاصر نصوا فيما كتبوه على رفض فكرة الاحزاب وتعددها.

يقول الامام الشهيد حسن البنا رحمه الله: " يعتقد الاخوان ان هناك فارقا بين حرية الرأي والتفكير والابانة والافصاح والشورى والنصيحة وهو مايوجبه الاسلام وبين التعصب للرأي والخروج على الجماعة والعمل الدائب على توسيع هوة الانقسام في الامة وزعزعة سلطان الحكام وهو ماتستلزمه الحزبية ومايأباه الاسلام ويحرمه اشد التحريم والاسلام في كل تشريعاته انما يدعو الى الوحدة والتعاون"[٣].

ويقول الامام ابو الاعلى المودودي رحمه الله : " انه ينبغي ان تتخلص من النظام الحزبي الذي يدنس الحكومة بانواع من العصبيات الجاهلية

---

(١) المائدة : ٨

(٢) رواه مسلم في كتاب الامارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

(٣) مجموعة الرسائل (ص ٣١) .

والذى من الممكن فيه ان تستبد بزمام الامر فى البلاد طائفة مولعة بالنفـــوذ والسلطة وتنفق اموال الجمهور فى استمالة من ينتصرون لها انتصارا دائمـــا من الاهالى ثم تفعل فى البلاد ماتشاء اهواؤها بتأييد من هؤلاء وانتصارهـــم على الرغم من مساعى الجمهور فى كبح جماحها والاخذ على يدها"[1].

هذا ماتبين لى فى شأن موقف الاسلام من الاحزاب . والله تعالـــى اعلم بالصواب .

---

(١) نظرية الاسلام وهديه (ص ٢٩٤) .

المرأة والموقف الاسلامي من حقي الترشيح والانتخاب .

عند الحديث عن حق الانتخابات ذكرت اهتمام الديمقراطية بتسوية المرأة بالرجل في الانتخابات وفي الترشيح ايضا . وقد ارجأت تبيان الموقف الاسلامي منها حتى نهاية البحث عن الحرية السياسية بشكل عام لتكون محتوياتها واضحة المفهوم اولا من الناحية الاسلامية ثم خشية من التكرار ثانيا .

لكن جدير بي قبل الحديث عن موقف الاسلام من ذلك ان القي بعض الاضواء عما حباه الاسلام للمرأة من مكانة وتكريم في الوقت الذى كانت الامم تختلف في انسانيتها وتنظر اليها نظرة شذر واحتقار ومهانة .

فالمرأة في اليونان كانت تابعة لابيها بنتا ثم لمالكها زوجة ثم لابنها ارملة وقد يهبها او يقوم ببيعها في السوق اويوصي بها لشخص آخر ، وكانوا يعتقدون انها رجس من عمل الشيطان وان آلهتهم لاترضى عنهم الا بتقديم القرابين لها ومن بينها عذارى الفتيات [1] .

وليس نظرة الرومان لها باحسن مما هي عليه عند اليونان فلقد قرر مؤتمر " موزلير" ان المرأة ليس لها روح انسانية وانما تحل فيها روح شيطانية ولهذا فهي لاترقى الى درجة العفو والمغفرة ولاتصل الى محيط الدار الاخرة بما فيها من نعيم وثواب [2] .

---

(١) راجع المرأة وحقوقها في الاسلام (ص٩) د . محمد الصادق عفيفي ، وقد اعتمد في ذكر ذلك على قصة الحضارة لديورانت (٢ : ٢ : ١٠٣) والمرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله (ص١٣-١٧) .

(٢) المرجع السابق (ص١٠) .

اما عند الهنود فقد كانت المرأة مسلوبة الحرية فى تصرفاتها فقد نصت شريعة البراهمة انه لا يحق للمرأة فى اى مرحلة من مراحل حياتها ان تجرى اى امر وفق مشيئتها ورغبتها الخاصة حتى لو كان ذلك الامر من الامور الداخلية لمنزلها (١).

اما المرأة عند الفرس فان الديانة المزدكية فيها تنظر الى التباغض بين الافراد انما ينشأ فى الغالب من المال والنساء ولذلك جعلت الناس شركة فيهما كاشتراكهم فى الماء والهواء (٢).

واما نظرة اليهود لها فقد جاء فى سفر الخروج رقم (٧-١٢) ان لليهودى المعسر ان يبيع ابنته بيع الرقيق لقاء ثمن بخس دراهم معدودة (٣).

واما نظرة المسيحية فقد انقسموا فى نظرتهم لها الى قسمين :

اتجاه ماكون " فى القرن الخامس الميلادى" وقد بحث فى حقيقة المرأة هل لها روح ام لا ؟ وهل روحها خبيثة ام شيطانية واتجاه قرطاجة الذى ذهب الى انها ليست بانسانة وليس لها حق التعميد ولا الاقتراب من الهيكل المقدس لانها نجس ... (٤)

اما نظرة العرب لها قبل الاسلام . فكانت نظرة تشاؤم وبغض واذا ما ولدت لاحدهم انثى فان الحزن يسوده والالم يعتصره وكأن مصابا جللا قد

---

(١) المرجع السابق (ص١٢) انظر قانون مانى المواد ١٤٧ - ١٤٨ .

(٢) المرجع السابق (ص١٣) انظر الاثار الباقية للبيرونى (ص٢٠٧) ، الملل والنحل للشهرستانى (٢ : ٧٦) .

(٣) المرجع السابق ايضا (ص١٥) .

(٤) المرجع السابق (ص١٧) انظر دائرة المعارف الاسلامية للبستانى (ص٢٠) والاسرة والمجتمع (ص١٤٨) على عبد الواحد الوافى .

نزل فيه ويذكر لنا صاحب المرجع السابق ان العرب كانت تقول لمن ولدت لـه انثى اثناء تعزيتها له :" آمنكم الله عارها ، وكفاكم مؤنتها ، وصاهركم القبر"(١).

وحسبنا من رصد صورة عن شؤمهم منها واحتقارهم لها ان نذكر قول الله عز وجل عنهم :" واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء مابشر به ايمسكه على هون ام يدسه فى التراب الا ساء مايحكمون"(٢).

هكذا كانت نظرة الامم على اختلافها الى المرأة ابان عهد الرسالة وبمثل هذا السوء كانت تعامل .

فكيف نظر اليها الاسلام وماهى المكانة التى بوأها اياها ؟

لقد اكرم الاسلام المرأة اكراما بالغا ورفع عنها هذا الركام الثقيل الذى القت به التصورات البشرية على كاهلها ورفعتها من ذاك المستنقع الاسن الى حيث الكرامة والرفعة والمكانة اللائقة بها .

فلقد قرر الاسلام انسانيتها بقول الله عز وجل :" يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا"(٣).

فهى والرجل فى الانسانية سواء كما اكد ذلك النبى المصطفى عليه السلام بقوله الكريم " انما النساء شقائق الرجال"(٤).

---

(١) فيمانقله عن كتاب محاضرات الادباء للراغب الاصفهانى (١ : ٢٠٤) .

(٢) النحل : ٥٨، ٥٩

(٣) النساء : ١

(٤) رواه احمد وابوداود والترمذى والبزار انظركشف الخفارقم ٦٤٩ (١ : ٢٤٨) للعجلونى .

والاسلام قد سوى بينها وبين الرجل فى اصل التكليف وفى قاعدة الابتلاء وسوى بينهما ايضا فى استحقاق الاجر والعطاء من قبل الله عز وجل كما قال سبحانه : "من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن الذى كانوا يعملون" [١] ، " فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض" [٢] .

ولقد حرم الاسلام وأدها بقول الله الكريم :" قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم" [٣] .

وابطل نظرة الاشمئزاز منهم وجعل رعايتها وكفالتها سببا لولوج الجنة والعيش فى النعيم المقيم . جاء فى الحديث الذى يرويه عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال :" من كانت له انثى فلم يئدها ولم يهنها ولم يؤثر ولده عليها ـ قال يعنى الذكور ـ فله الجنة" [٤] .

وعند مسلم "من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو وضم اصابعه" [٥] .

وعن ابى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من عال ثلاث بنات فادبهن و زوجهن واحسن اليهن فله الجنة" [٦] .

---

(١) النحل : ٩٧

(٢) آل عمران : ١٩٥

(٣) الانعام : ١٤٠

(٤) رواه ابوداود فى كتاب الادب باب فضل من عال يتيما .

(٥) رواه مسلم فى كتاب البر باب فضل الاحسان الى البنات والترمذى فى البر ايضا قال النووى رحمه الله فى شرحه على الصحيح" ومعناه جاء يوم القيامة انا وهو كهاتين ـ اى اصبعيه السبابة والوسطى" (١٦ : ١٨٠) .

(٦) رواه ابوداود فى كتاب الادب .

ومن مظاهر تكريمها ايضا انه طالب وليها باخذ اذنها وامرها عند الزواج كما قال عليه الصلاة والسلام :" لاتنكح البكرحتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر"(١) .

وجعل لها حرية الاختيار في ذلك .

جاءت جارية بكرا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان ابي زوجني من ابن اخيه ليرفع بي خسيسته وانا كارهة . فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الامر اليها فقالت قد اجزت ماصنع ابي ولكن اردت ان يعلم النساء انه ليس الى الاباء من الامر شيء(٢) .

وفي نطاق الحياة الاقتصادية اعطاها الاسلام الاهلية الكاملة في مجال التصرفات فلها ان تهب من مالها ماتشاء ولها ان تبيع وتنفق وتتصرف كالرجل

اما من ناحية الحياة الاجتماعية . .

فان الاسلام قد فرغها لمهام البيت ورعايته وادارة شئونه وحضانة الاولاد فيه وبناء على ذلك فقد جعل امر نفقتها على وليها وكفاها مؤنة العمل خارج البيت وجعل ذلك من مهام الرجل في الحياة فكانت القسمة عادلة والتوزيع سليما لانسجامه مع طبيعة كل من الفريقين عضويا ونفسيا ولا يعني ذلك انتقاصا لاحد الفريقين في رتبة البشرية وانما هو من قبيل توزيع الاختصاص ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب ضمانا لحسن سير الامور في المجتمع ولكي يؤتي عمل كل منهما اقصى مايتوخى له من ثمار .

وبسبب هذه النفقة وبسبب تفضيل الله تبارك وتعالى نوع الرجل على

---

(١) متفق عليه .

(٢) رواه النسائي وابن ماجة في النكاح واحمد في مسنده (٦ : ١٢٦) .

نوع المرأة ببعض الطاقات الوهبية ـ من اجل ان يقوى كل منهما على العمل في الاختصاص الموكول اليه ـ استحق الرجل القوامة على المرأة . يقول الله تعالى :" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم"[1].

وبعد هذه اللمحة السريعة عن مكانة المرأة وكرامتها في الاسلام اشرع في معالجة موقف النظام الاسلامي من مسألتي حق الترشيح وحق الانتخاب للمرأة في دولة الاسلام .

(١) حق الترشيح :

ويحتوى على موقف الاسلام من المرأة في منصبي الرئاسة والعضوية في مجلس الشورى . هل يعطيها الاهلية لتبوء واحد من هذين المركزين ام لا ؟

(أ) منصب الامامة العظمى :

اتفق علماء المسلمين جميعا على عدم جواز تولية المرأة منصب رئاسة الدولة وامامة المسلمين وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام :" لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة"[2] . قال ذلك عندما علم ان اهل فارس نصبوا عليهم ابنة كسرى عقب وفاة ابيها .

---

(١) النساء : ٣٤

(٢) رواه البخاري في الفتن والمغازي والترمذى في الفتن والنسائي في القضاة واحمد في المسند (٥ : ٤٣ ، ٥١ ، ٣٨ ، ٤٧) .

ولما في توليها لمهام هذا المنصب من قوامة على جميع المسلمين والقوامة في شرع الله عز وجل للرجال لاللنساء كما سيمرمعنا .

ولان طبيعة هذا المنصب تستلزم مزيدا من الدراية والخبرة في النواحي الاجتماعية والسياسية والعسكرية كما مر معنا والمرأة بحكم الاداب والاحكام التي طالبها الاسلام بها من استقرار في البيوت وعدم مخالطة الرجال وتفرغ لمهام الاسرة . . وماشاكل ذلك . لاتستطيع ان تتضلع باعباء هذه المهمة .

اضف الى ذلك مايحتاجه طبيعة هذا المنصب ممن يولى فيه من ان يكون في كامل قواه الفكرية والعقلية . خاليا من الامراض التي تعيقه عن القيام باعبائه .

والمرأة بحكم جبلتها نلحظ فيها تغليب الجانب العاطفي على الجانب العقلي في الكوارث والمصائب . وامر سياسة الدولة ورئاستها يعتريه الكثير من الصعاب والحوادث التي لايصمد امامها اكثر الرجال حزما وتعقلا فضلا عن ان يصمد امامها من عرف بمثل هذه المواطن بجانبه العاطفي اكثر من محاكماته العقلية [1] .

ثم ان الفطرة التي فطرت عليها المرأة تمنعها من صلاحيتها لهذا المنصب الاترى انها تعتريها في كل شهر فترة من الحيض وهي ان خلت من الحيض فقد لاتخلو من آلام الوحام والحمل والمخاض والوضع ثم فترة النقاهة بعد ذلك وهي في هذه الفترات من حياتها تعتبر بمثابة المريضة ومن كان

---

(١) وشيء طبيعي اني اقصد بذلك الحكم الغالب وهذا لا يعني عدم وجود بعض النساء اللواتي يطغى فيهن جانب المحاكمات العقلية عن الجانب العاطفي لكنه قليل .

شطر حياته يقضيه في المرض المهيق عن كثير من الاعمال[1] هل يقوى للقيام باصعبها واشقها ؟

ولبيان مايصيبها فترة حيضها من احوال مرضية اسوق ماقاله الدكتور فان فلد : " ان الاعراض البدنية الشائعة في المرأة قبل الحيض وخلاله : الصداع غالبا فيمن اعتدن الصداع في هذه الفترات ويزداد تدفق اللعاب ويتمدد الكبد ويتضخم ، ويحدث مغص في الكيس الصفراوي ، وتضطرب شهية الاكل فاما ان تحس المرأة بجوع شديد او تعاف الطعام .

وكثيرا مايحدث الغثيان والميل الى القيء ، ويسوء النفس ، ويزداد الريح في الامعاء ، ويزداد نشاط الامعاء الغلاظ بدرجة كبيرة تقرب من الاسهال ولكن كل دورة شهرية تنتهي عادة بالامساك ، وتظهر الاضطرابات في الدورة الدموية ، فالنبض غالبا لايكون منتظما متشابها ، وتضطرب ضربات القلب وتنورم الاوردة الدموية ، ويبرد القدمان ، ويتضخم الرسغان والركبتان

---

(١) ذكرت جريدة عكاظ السعودية في عددها ٥٨٢٦ الصادرة يوم الخميس في ٢٠ رجب ١٤٠٢هـ في صفحة ١٣ تحت زاوية كل مكان مايلي :
اعلن اطباء امراض النساء في احد المراكز الطبية بواشنطن ان الالام الحادة والتقلصات التي تصيب النساء خلال الايام الاولى من الدورة الشهرية سببها زيادة او نقص في افراز هرمون بروست جلاندين عن معدله الطبيعي . . . واثبتت الاحصائيات في امريكا ان النساء هناك يتعرضن لمتاعب شديدة في تلك الفترة ، وهذا يتسبب في خسارة (١٤ مليون ساعة عمل شهريا) نتيجة تغيب بعض النساء عن العمل بهذه الفترة الحرجة من الشهر .

وتحتقن الاغشية الانفية كما تحدث الالام المفصلية ، وتتضخم الغدة الدرقية والحبال الصوتية بشكل ملحوظ، ويفقد الجهاز الصوتي قدرته لما يصيب الجزء الخلفي من الحنجرة من تمدد وارتخاء في الغدد والعروق الدموية .. ويظهر في العين اضطراب في اعمالها ووظائفها وتلهث قليلا ، وتبدو نقط وبقع غريبة ويضيق مجال الرؤية ضيقا ملحوظا وتقل القدرة وتصيب حاسة السمع اعراض مشابهة واما انسجة الجسم العامة فهي تنبسط وترتخي او تتضخم وتحتقن .

ثم يقول :" لقد ذكرت كل هذه الاعراض بالتفصيل لاظهر ان المرأة الحائض تكاد تكون مريضة بل هي مريضة بعض المرض"[1].

" ثم ان من المهام التي تسند لرئيس الدولة في الاسلام تولي خطبة الجمعة في المسجد الجامع وامامة الناس في الصلوات والقضاء في الخصومات اذا اتسع وقته لذلك ومما لا ينكر ان هذه الوظائف الخطيرة لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي .على ان السبب الحقيقي في رأينا ليس هو الخطبة والامامة ولا حل المشكلات، وانما هو ما تقتضيه رئاسة الدولة من رباط الجأش وتغليب المصلحة على العاطفة ، والتفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة وهذا مما تنأى طبيعة المرأة ورسالتها عنه"[2].

جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :" اذا كان

---

(١) انظر الزواج المثالي للدكتور فان فلد ترجمة محمد فتحي .كذا نقله عنه فضيلة الشيخ محمد الغزالي في كتابه حقوق الانسان (ص١٦٢) .

(٢) من كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله تعالى (ص٤٠ - ٤١) .

امراؤكم شراركم واغنياؤكم بخلاؤكم وامركم الى نسائكم فبطن الارض خير من ظهورها"[1].

ولهذا بات من المقرر فقها ان حظر الولاية عن المرأة ليس قاصرا على الامامة العظمى بل يشمل امارة البلدان[2] وامارة الجيش[3] والولاية على الحسبة[4] والولاية على المظالم[5] ايضا لكن جرى الخلاف بين الفقهاء في شأن ولاية القضاء فالجمهور على ان الذكورة في هذه الولاية شرط جواز وصحة[6] وذهب الحنفية ماعدا زفر الى القول بان الذكورة شرط جواز لا صحة وذلك فيما عدا الحدود والقصاص فمذهبهم في هذا مذهب الجمهور ومعنى ذلك ان الذى يولى المرأة القضاء يأثم ومع ذلك لو وليت فان ولايتها تعتبر صحيحة وقضاؤها نافذا فيما عدا ماتمت الاشارة الى استثنائه. " وذهب ابن جرير الطبرى وابن حزم الاندلسى وابن القاسم من المالكية الى القول بان الذكورة لاتعتبر شرط جواز ولاشرط صحة في كل مامن شأنه قبول شهادتها فيه"[7].

---

(١) رواه الترمذى .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٣٠) .

(٣) المرجع السابق (ص ٣٥) .

(٤) المرجع السابق أيضا (ص ٢٤١) .

(٥) المرجع السابق ايضا (ص ٧٧) .

(٦) امليه في نظام القضاء في الاسلام مقرره على طلاب السنة المنهجية في جامعة الازهر الدراسات العليا قسم السياسة الشرعية للدكتور ابراهيم عبد الحميد (ص ٢٢) .

(٧) بتصرف من المرجع السابق (ص ٢٧) .

العضوية في مجلس الشورى :

لقد افترق الباحثون الاسلاميون عند تناول مسألة عضوية المرأة في مجلس الشورى الى قسمين :

(١) القسم الاول يرى ان اسناد العضوية لها امر محظور .

ومن هؤلاء العالم الجليل ابو الاعلى المودودى رحمه الله تعالى والشيخ محمد الخضر حسين[١] ولجنة الفتوى لجماعة كبار العلماء في الازهر[٢] والدكتور مصطفى السباعى رحمه الله . . . وغيرهم من العلماء كثير .

(٢) القسم الثانى يرى جواز اسناد العضوية لها .

ومن هؤلاء الشيخ محمود شلتوت[٣] والشيخ محمد رشيد رضا[٤] والدكتور محمد يوسف موسى[٥] والدكتور عبد الحميد متولى[٦] والدكتور عبد الحكيم العيلى[٧] والدكتور عبد المنعم فؤاد[٨] والدكتور سليمان الطماوى[٩] .

---

(١) فى مقال نشر فى جريدة الاهرام ٢٧ / ٦ / ١٩٦٣م تحت عنوان موقف الشريعة الاسلامية من المرأة . انظر مبدأ المساواة فى الاسلام (ص٢٤٢).

(٢) فتوى لجنة كبار العلماء نشرت فى مجلة رسالة الاسلام العدد الثالث السنة الرابعة نقلا عن الفكر الاسلامى والتطور لمحمد فتحى عثمان (ص٦٣).

(٣) فى كتابه الاسلام عقيدة وشريعة .

(٤) فى نداء للجنس اللطيف .

(٥) الاسلام والحياة .

(٦) فى مبادىء نظام الحكم فى الاسلام .

(٧) فى الحريات العامة .

(٨) فى مبدأ المساواة فى الاسلام .

(٩) عمر بن الخطاب واصول السياسة و الادارة .

(١) الفريق الاول :

يرى الدكتور مصطفى السباعي ان حظر العضوية عنها ناشىء عما تقتضيه المصلحة الاجتماعية لالعدم اهليتها للعمل النيابي . يقول رحمه الله " ان مهمة المجلس النيابي لاتخلو من عملين رئيسيين :

(١) التشريع : تشريع القوانين والانظمة .

(٢) المراقبة : مراقبة السلطة التنفيذية واعمالها .

اما التشريع فليس في الاسلام مايمنع ان تكون المرأة مشرعة لان التشريع يحتاج قبل كل شيء الى العلم ، مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لابد منها والاسلام يعطي حق العلم للرجل والمرأة على السواء ، وفي تاريخنا كثير من العالمات في الحديث والفقه والادب وغير ذلك .

واما مراقبة السلطة التنفيذية فانه لايخلو من ان يكون امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر والرجل والمرأة في ذلك سواء . يقول الله تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[1] .

وعلى هذا فليس في نصوص الاسلام الصريحة مايسلب المرأة اهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة . ولكنا اذا نظرنا الى الامر من ناحية اخرى نجد مبادىء الاسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمالها هذا الحق - لالعدم اهليتها - بل لامور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية ولتصادمها مع كثير من الاخلاقيات والاحكام الاسلامية كحرمة اختلاطها بالاجانب والخلوة بهم

---

(١) التوبة : ٧١

وكحرمة كشف شيء من زينتها وما اوجب عليها الاسلام ستره ، وحرمة سفرها من غير محرم .

هذه الامور وغيرها تجعل من العسير - ان لم يكن من المستحيل - على المرأة ان تمارس الحياة النيابية في ظلها"(١) .

والى جانب هذا التكيف الفقهي لعضويتها في مجلس الشورى نجد رأيا آخر يتفق مع سابقه في النهاية لا البداية اذ يرى ان المرأة في الاصل غير اهل لان تكون في مجلس الشورى وذلك لتضمن هذا المجلس مفهوم الولاية ، والقوامة . . والقوامة في الاسلام للرجل على المرأة ولايصح العكس . يقول الله تبارك وتعالى :" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله"(٢) .

ولان النبي صلى الله عليه وسلم حظر عنها الولاية العامة بقوله الكريم " لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة"(٣) .

يقول ابوالاعلى رحمه الله تعالى بعد سوقه لهذين الدليلين :"هذان النصان يقطعان بان المناصب الرئيسية - رئاسة كانت او وزارة او عضوية مجلس الشورى او ادارة مختلف مصالح الحكومة - لاتفوض الى النساء"ثم يبين لماذا لاتصلح المرأة لعضوية مجلس الشورى بقوله :" والحقيقة ان المجالس التي تدعى بمثل هذا الاسم في عصرنا هذا ، ليست وظيفتها مجرد التشريع

---

(١) بتصرف من كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي (ص ١٥٦- ١٥٧) .

(٢) النساء : ٣٤

(٣) رواه البخاري والترمذي والنسائي واحمد . وقد مر معنا قبل قليل .

وسن القوانين بل هى بالفعل تسير دفة السياسة فى الدولة ، فهى التى تؤلف الوزارات وتحلها وتضع خطة الادارة ، وهى التى تقضى فى امور المال والاقتصاد ، وبيدها تكون ازمة امور الحرب والسلم وبذلك كله لاتقوم هذه المجالس مقام الفقيه والمفتي بل تقوم مقامةالقوام لجميع الدولة .

وردا على اعتراض قد يوجه اليه على استدلاله هذا يقول رحمه الله " وقد يقول المعترض في هذا المقام : ان هذا الحكم انما يتعلق بالحياة العائلية لابسياسة الدولة . فنقول ان القرآن لم يقيد قوامية الرجال على النساء بالبيوت ، ولم يأت بكلمة " فى البيوت "فى الاية ، مما لايمكن بدونه ان يحصر الحكم فى دائرة الحياة العائلية . ثم هبنا نقبل منكم هذا القول فنسألكم : أالتى لم يجعلها الله تعالى قواما فى البيت بل قد وضعها فيه موضع القنوت ، أأنتم تريدون ان تخرجوها من مقام البيوت الى منزلة القوامة على جميع البيوت اى على جميع الدولة ؟ امن شك فى ان قوامة الدولة اخطر شأنا واكثر مسئولية من قوامية البيت ؟ فهل انتم تظنون بالله انه يجعل المرأة قواما على مجموعة من ملايين البيوت ولم يشأ ان يجعلها قواما داخل بيتها ! "[1]

هذا ولقد جاء فى فتوى لجنة كبار العلماء فى الازهر مايلى : " اما الولاية العامة ومن اهمها مهمة عضوية البرلمان وهى ولاية سن القوانين والهيمنة على تنفيذها فقد قصرتها الشريعة الاسلامية على الرجال اذا توافرت

---

(١) من مقال لابى الاعلى نشر فى جريدة ترجمان القرآن عربه السيد محمد كاظم سباق والحق نشره فى كتاب تدوين الدستور الاسلامى للمؤلف رحمه الله . انظر صفحة (٦٩ - ٧١) من هذا الكتاب .

فيهم شروط معينة وقد جرى التطبيق العملى على هذا من فجر الاسلام الـى الان ... وقد كان نساء الصدر الاول مثقفات فضيلات ومع ان الدواعـي لاشتراك النساء مع الرجال فى الشئون العامة كانت متوفرة لم تطلب المرأة ان تشترك فى شىء من تلك الولايات ولم يطلب منها هذا الاشتراك، ولو كـان لذلك مسوغ من الكتاب او السنة لما اهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء بالمـرة[1] .

(٢) <u>الفريق الثاني</u> :

ويستندون فى تقرير جواز العضوية لها الى ادلة يمكن ذكر اهمهـا بما يلـى :

(١) القاعدة العامة فى القرآن الكريم هى المساواة بين الذكر والانثـى الا ما استثنى بنص صريح وقد استثنى من هذه القاعدة توليتها مهـام الامامة العظمى وهو استثناء من الاصل والاستثناء لايتوسع به ويـرى د. عبد الحميد متولي انه لايصح القياس عليه لانه لامكان للاخـذ بالقياس فى ميدان الشئون الدستورية[2] فيبقى ما دون الولاية العظمـى على اصل القاعدة وبالتالى فالعضوية لها جائزة .

---

(١) نقلا عن الفكر الاسلامى والتطور لمحمد فتحى عثمان (ص٦٣) .

(٢) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام (ص٤٣٦) د. عبد الحميد ومما ينبغـى ملاحظته ان هذا مجرد رأى له والافليس ثمة دليل على استثناء المسائل الدستورية من الاصل الرابع فى الشريعة " القياس" .

(٢) يقول الله تعالى :" والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"[١] .

فهذه الاية تعني ان الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع، وان السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية ليست الا اوامر بالمعروف ونواهي عن المنكر، احيانا بالتشريع والاجتهاد في معرفة الاحكام واخرى بالفصل في الخصومات وثالثة بالتنفيذ والالزام[٢] فدللت هذه الاية على جواز عضويتها في مجلس الشورى .

(٣) ومن السوابق التاريخية يستشهدون باعتراض المرأة القرشية على عمر رضي الله عنه لما اراد ان يحدد المهور بحد لاتصح الزيادة عليه بقولها " يا امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا النساء صداقهم على اربعمائة درهم ؟ قال نعم فقالت اما سمعت ما انزل الله في القرآن قال واي ذلك فقالت اما سمعت الله يقول " وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا"[٣] الاية . قال الخليفة اللهم غفرا كل الناس افقه من عمر[٤] .

وبما كان من استشارة النبي صلى الله عليه وسلم لزوجه ام سلمة يوم الحديبية عندما دخل عليها وهو مغضب من موقف صحابته رضوان الله عليهم اذ امرهم ان يحلقوا رؤوسهم ثلاث مرات فلم يبادروا الى التنفيذ فقالت رضي

---

(١) التوبة : ٧١

(٢) مبدأ المساواة في الاسلام د .عبد المنعم فؤاد (ص١٩٦) .

(٣) النساء : ٢٠

(٤) انظر تفسير ابن كثير (٢ : ٢١٣) .

الله عنها يارسول الله اتحب ذلك ؟ اخرج ثم لاتكلم احدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فقام فخرج وفعل بمقتضى ما اشارت عليه .(١)

وبما كان من موقف السيدة عائشة رضي الله عنها في اسهامها المباشر في الحياة السياسية للامة حيث خرجت مع طلحة والزبير في وقعة الجمل تلكم هي اهم مايستندون اليه من ادلة .

والذى يتراءى لي بعد هذا الاستعراض انه لابد لنا اولا ان نحرر مهام المجلس الذى يحصل النزاع حول جواز اسناد العضوية فيه الى المرأة فان كان لايعدو اكثر من مجلس علمي للاستنارة والاستشارة في المسائل الشرعية فهذا يمكن ان يؤخذ فيه آراء الفقيهات من النساء اللواتي نبغن في العلم الشرعي وتضلعن في معارفه على ان يكون استشارتهن واستفتاءاتهن محوطة بالاداب والاحكام الشرعية .

لكن اذا كان للمجلس من المهام مثل مالمجالس الامة في الوقت الحاضر من هيمنة وسلطة(٢) وولاية على الامة ـ فان المرأة حينئذ ليست لديها الاهلية الشرعية لتبوء هذا المنصب للادلة التي ذكرها انصار الفريق الاول .

وكلمة اقولها في الختام ان ما استند اليه القائلون بالجواز ليس فيه مايدلل على ان لها الاهلية في الولاية على الافراد في الامة غاية ماهنالك ان لها الحق بان تشير وان تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وليس كل اشارة وكل

---

(١) زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم (٢ : ٣٠٨) .

(٢) وشيء طبيعي ان يكون ضمن الاطار الاسلامي بمعنى ان سيادته وقواميته على الامة خاضعة لهيمنة الحاكمية المطلقة التي سبق الحديث عنها في معالجة المبدأ الاول .

امر بالمعروف يعني الولاية . فالولاية لاتكون الا مصاحبة للقوة والنفوذ والالزام وبدونها لايخرج الامر عن مجرد بذل النصح والموعظة .

اما عن استدلالهم بموقف السيدة عائشة رضى الله عنها فيكفى لنقده ماقاله ابو الاعلى رحمه الله[1] : " ثم كيف يجوز لنا ان نتخذ الفعل الذى قد خطأه كبار الصحابة فى تلك الاونة والذى ندمت عليه ام المؤمنين بنفسها فيما بعد دليلا على احداث بدعة فى الاسلام .

فهذه ام المؤمنين ام سلمة رضى الله عنها لما بلغها اقدام عائشة رضى الله عنها على ذلك الامر، كتبت اليها كتابا قد نقله بتمامه ابن قتيبة فى (الامامة والسياسة) وابن عبد ربه فى (العقد الفريد) فانظر فيه ما اشد الكلمات التى تعظ بها ام سلمة رضى الله عنها :

" قد جمع القرآن الكريم ذيلك فلاتندحيه .. قد نسيت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاك عن الافراط فى الدين ... وماكنت قائلة لرسول الله لو عارضك باطراف الجبال والفلوات على مقود من الابل ، من منهل الى منهل" . ثم ذكروا قول عبد الله بن عمر رضى الله عنه " بيت عائشة خير من هودجها" واقرأواقول ابى بكرة هذا فى صحيح البخارى :" مانجوت من فتنة وقعة الجمل الالما تذكرت من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة" .

ومن كان ياترى اعلم بالشرع من على رضى الله عنه فى ذلك الزمن

---

(١) وانى لاذكره بطوله لما يحتويه من فائدة علمية تجدر الاشارة اليها والاستفادة منها فى هذا الميدان .

فقد كتب الى ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها بصراحة :"ان ما اقدمت عليه يتعدى حدود الشريعة"، ولم يسع ام المؤمنين على فرط ذكائها وكمال فقاهتها ان تجيبه على ذلك بدليل . كانت كلمات على رضى الله عنه فى كتابه :

" اما بعد فانك خرجت غاضبة لله ولرسوله تطلبين امرا كان عنك موضوعا مابال النساء والحرب والاصلاح بين الناس ؟ تطالبين بدم عثمان ، ولعمرى لمن عرضك للبلاد وحملك على المعصية اعظم اليك ذنبا من قتلة عثمان" .

وانظر كيف يعد على رضى الله عنه ما اتت به ام المؤمنين مخالفا للشرع، ولكنها ماوسعها الا ان تجيبه قائلة :" جل الامر عن العتاب، والسلام" ثم لما انتهت وقعة الجمل ودخل على رضى الله عنه على ام المؤمنين قال لها " ياصاحبة الهودج : قد امرك الله ان تقعدى فى بيتك ثم خرجت تقاتلين ؟" فكذلك لم تستطع حينئذ ان ترد عليه قائلة : " ان الله لم يأمرنا معشر النساء بالقعود فى البيت، وان لنا حقا فى معالجة السياسة والحرب" .

ثم قد تحقق ايضا ان ام المؤمنين رضى الله عنها مازالت فى آخر الامر نادمة على فعلها . فروى العلامة ابن عبد البر فى (الاستيعاب) ان ام المؤمنين شكت الى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : رأيت ان رجلا قد غلب على امرك ولم ارك تخالفينه ، فقالت لو نهيتنى لم اخرج .فاى حجة ياترى بعد هذا كله فى عمل عائشة رضى الله عنها يحتج بها ذو علم ، ويدعى ان النساء ايضا قد جاء الاسلام يقرر شركتهن فى القيام بشئون السياسة وتدبير امور الدولة"[1] .

---

(١) تدوين الدستور الاسلامى لابى الاعلى (ص ٧٤ - ٧٦) .

(٢) حق الانتخاب :

وقد وقفت اثناء بحثي عن ذلك على موقفين مختلفين :

الموقف الاول :

يقول بمنعها من حق الانتخاب سدا للذريعة كما قررته لجنة الفتوى لجماعة كبار العلماء في الازهر في فتواها الصادرة عنها في يوليو ١٩٥٢م جا ء في ثناياها :" اما الامر الثاني وهو اشتراكها في انتخاب من يكون عضوا فيه - اى البرلمان - فاللجنة ترى انه باب تريد المرأة ان تنفذ فيه الى تلك الولاية العامة التي حظرتها عليها الشريعة وبناء على ذلك فانه لايجوز أن يمهد لها سبيل الوصول الى حق الانتخاب عملا بالمبدأ المقرر في الشريعة والقانون ان وسيلة الشيء تأخذ حكمه"[1].

الموقف الثاني :

وهو رأى كل من اجاز لها اهلية العضوية في مجلس الشورى ولغيرهم ايضا ويعتمد كثير ممن درجوا على هذا القول على ماذكره الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله من استنباط . يقول في كتابه المرأة :" رأينا بعد المناقشة وتقليب وجهات النظر ان الاسلام لايمنع من اعطائها هذا الحق فالانتخاب هو اختيار الامة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة فعملية الانتخاب عملية توكيل ... والمرأة في الاسلام ليست ممنوعة من ان توكل انسانا

---

(١) عن كتاب الفكر الاسلامي والتطور . محمد فتحي عثمان (ص٦٣) .

بالدفاع عن حقوقها والتعبير من اراد تها كمواطنة في المجتمع [١].

وبعد عرض هذين الموقفين احب ان اسجل هاتين الملحوظتين :

اولاهما : لقد تقرر معنا فيما مضى ان مسألة الانتخاب في المفهوم الاسلامي يكتنفها معنى الوجوب اذ هي بريد البيعة او قد تكون بمثابة البيعة في بعض الصور . واذا كان الامر كذلك مضافا اليه ان كتب الحديث والسيرة لم تنقل لنا ان واحدة من الصحابيات الجليلات ممن عرفن بالعلم والفضل وحصافة الرأى كأمهات المؤمنين لم تبادر واحدة منهن الى مشاركة الصحابة في عملية اسناد الامامة الى الخليفة لافي عهد ابي بكر ولافي عهد غيره من الخلفاء الراشدين ادركنا انهن غير مطالبات بذلك وانه لاينبغي لهن فعله لانه لو كن مكلفين (مطالبات) بهذا او يعتبر من حقوقهن لطولبن بذلك من قبل الصحابة رضوان الله عليهم او لطالبوا الرجال بان يجعلوا لهن في عملية الاسناد نصيبا وهذا لم يحدث .

ولاينفي ان يعترض على هذه الملاحظة بمبايعة النساء لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما اوضحت الاية الكريمة التالية :" يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولايسرقن ولايزنين ولا يقتلن اولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه من بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم" [٢].

فان هذه المبايعة انما كانت على الالتزام بالشريعة واحكامها لا من اجل

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص ١٥٥) .

(٢) الممتحنة : ١٢

تنصيب الرسول عليهن اماما فهو امام للمسلمين قبل مبايعتهن واماما لهم بحكم الشريعة . يقول د . مصطفى السباعي :" ومن زعم ان هذا يدل على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة فقد ركب متن الشطط وحمل وقائع التاريخ مالاتحتمل"[1] .

الملحوظة الثانية :

اذا كان الاسلام في الاصل لايمنعها من ممارسة هذا الحق فهل من المصلحة في شيء ان تخول مثل هذا الحق ؟ والمرأة المسلمة التي وقرت في بيتها لاتدرى من هو احق بالانتخاب، والانتخاب الذى يريده الشرع منا ينبغي ان يكون مبنيا على تقديم الاكفاء والصلحاء فينا لان الانتخاب وسيلة لاسناد الولاية ولذا فينبغي في المسند ان يكون على علم ودراية بالاشخاص والا فانه يكون قفوا للامر بغير علم وقد نهينا عنه بنص الكتاب . يقول سبحانه " ولاتقف ماليس لكبه علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا"[2] .

والمرأة بحكم استقرارها في بيتها ونتيجة لحرمة اختلاطها بالرجال فانها لاتدرى من هو الامثل والاكفأ لتولي الرئاسة او العضوية في المجلس.

وليس في منعها من المساهمة في الانتخابات مايؤدى الى نقصان كرامتها او الحط من انسانيتها كما يدعيه انصار مطالبتها في المساهمة السياسية سواء من الكتاب المسلمين او من غيرهم . اذ ذاك ليس بلازم .

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص ١٥١) .

(٢) الاسراء : ٣٦

ونحن نلاحظ في واقعنا المعاصر ان دساتير كثيرة تحرم افراد الجيش من حق المساهمة في الانتخابات العامة فهل يصح لقائل ان يدعى ان هذا الحرمان هو حط من كرامة هؤلاء وانتقاص من انسانيتهم .

هل ينبغى لعاقل ان يدعى ان فى حظر التجارة على الموظف في دوائر الدولة يعنى اهدارا لآدميته وانتقاصا من قدره .

" ان مصلحة الامة قد تقتضى تخصيص فئات منها بعمل لا تزاول غيره وليس فى ذلك غض من كرامتها او انتقاص من حقوقها فلماذا لا يكون عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التى تقتضيها سعادة الامة كما تقتضى تفرغ الجندى لحراسة الوطن دون اشتغاله بالسياسة ؟ وهل تفرغ الام لواجب الامومة اقل خطرا فى المجتمع من تفرغ الجندى للحراسة وتفرغ الموظف للادارة دون التجارة ؟"[1] .

هذا ما بدا لى والله اعلم بالصواب .

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص ١٦٠) .

غير المسلمين وحقي الترشيح والانتخاب .

(أ) اهليتهم لمنصب الامامة العظمى :

مما لا خلاف فيه بين علماء المسلمين قاطبة ان رئيس الدولة المسلمة وخليفة المسلمين يجب ان يكون من المسلمين انفسهم ولا يجوز ان يكون من غيرهم وذلك لان مهمة الخليفة " حراسة الدين وسياسة الدنيا "[1] .

والدولة الاسلامية دولة تسير على هدى الاسلام وتتمثله وهي تتطلب من الذى يسوسها ان يكون على عمق في الالتزام والمعرفة باحكام الاسلام مايمكنه من تلك السياسة والادارة وهذا شيء طبيعي في كافة الدول العقائدية التي تلتزم عقيدة فكرية معينة ان يكون قادتها ورؤساؤها من كبار العقائديين من المناضلين فكرا ودعوة في سبيل تحقيق هذا المتصب الذى تأخذ به تلك الدول ورئيس مثل هذه الدولة انما يختار من بين اعلم العاملين باغوار ذلك المذهب والملتزمين به والعارفين بدقائقه وابعاده ومراميه[2] .

(ب) حق العضوية في مجلس الشورى :

لاشك ان مهمة المجلس ووظيفته تعتبر مهمة قيادية في حياة المجتمع وعلى هذا فالوظيفة فيه نوع من انواع الولاية .

ولقد بحث بعض الفقهاء القدامى مسألة اهلية الذمى لتولية بعض الاعمال

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى (ص٤) .

(٢) نظام الاسلام والدولة والحكم للشيخ محمد المبارك رحمه الله (ص٦٥) .

في دولة الاسلام كالامام الماوردى وابى يعلى وغيرهم من الفقهاء .

وقد قرر البعض منهم جواز تولى الذمي وظيفة الجباية لاموال الخراج والجزية[1] حتى انهم وصل بهم الحد الى القول بجواز تولية اهل الذمة في اى وزارة كانت من وزارات التنفيذ[2] في الدولة[3]. لكنهم نصوا على حظر الولاية عنهم في وزارات التفويض[4] وعلى هذا المبدأ من انهم يولون اعمالا تنفيذية

---

(١) الاحكام السلطانية لابي يعلى (ص١٤١) .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردى (ص٢٥) ولابى يعلى (ص٦٥) .

(٣) ووزارة التنفيذ هى الوظيفة التي يقوم الوزير فيها بتنفيذ مارسم له من خطط ومنهاج من قبل الامام . انظر المرجعين السابقين . هذا ولايسمح له بان يبادر الى تنفيذ مايرتأيه ويرسمه من منهج وخطط من غير ان يشاور الامام ويأخذ منه الموافقة في ذلك ويرى الامام الماوردى انه ان كان بينه وبين الامام مشاورة في وضع الخطط ورسمها كان وزير تنفيذ وان لم يكن ثمة مشاورة بينهما وانما وظيفته فقط ان ينفذ الخطط والمناهج المرسومة له كان اشبه مايكون بالسفير او الوسيط . المرجع السابق . ووزارة التنفيذ تشبه الى حد ما في عصرنا الحاضر الوزارة في النظام الرياسي حيث يكون رئيس الجمهورية رئيسا للدولة ، وسلطته تعد هى الاقوى بالنسبة للبرلمان وهو الذى يرسم سياسة الحكم والوزراء مسئولون امامه (لا امام البرلمان فهو الذى يعينهم ويعزلهم ويوجههم وهم يعدون بالنسبة له بمثابة تابعين او سكرتيرين يعملون على تنفيذ سياسته وتوجيهاته) . انظر مبادىء الحكم في الاسلام د . عبد الحميد متولى (ص٢١٩ - ٢٢٠) .

(٤) وزارة التفويض : هى ان يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده . انظر الاحكام السلطانية .

جرى كتاب كثيرون وفقهاء اسلاميون معاصرون[1] .

وبناء على هذا التقرير وتأسيا على تحديد مهام المجلس وظيفته يمكن ان يخرج الحكم فى اسناد العضوية لهم اعتمادا على ما اصلوه من قاعدة .

هذا وان بعض العلماء المعاصرين نصوا على جواز اسناد العضوية لهم ومن هؤلاء د . عبد الحكيم العيلى ، ود . عبد الكرين زيدان ، وسعيد حوى يقول د . العيلى :" ولذلك فلانرى مانعا فى عصرنا الحاضر من مشاركةاهل الذمة للمسلمين فى حق الشورى وحق الانتخاب[2] ويقول د . زيدان :" اما انتخاب ممثليهم فى مجلس الامة وترشيح انفسهم لعضويته فنرى جواز ذلك لهم ايضا . لان العضوية فى مجلس الامة تفيد ابداء الرأى وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك وهذه الامور لامانع من قيام الذميين بها ومساهمتهم فيها[3] .

ويقول الشيخ سعيد حوى :" يمكن ان يعطى لغير المسلمين فى مجلس

---

(١) راجع مثلا حقوق اهل الذمة لابى الاعلى المودودى رحمه الله تعالى (ص٣٥) ، تفسير المنار لرشيد رضا (٤ : ٨١) ، تفسير المراغى (٤ : ٤٥) ، احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام (ص ٧٩) ، بحوث فقهية (ص ٦٩) للدكتور عبد الكريم زيدان والحريات العامة للدكتور عبد الحكيم العيلى (ص٣١٧) ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام (ص٣٩٧) ، د . عبد الحميد متولى ومبدأ المساواة فى الاسلام د . عبد المنعم احمد (ص١٣٧) ، آثار الحرب فى الفقه الاسلامى لاستاذنا وهبه الزحيلى ، ومن اجل خطوه الى الامام للشيخ سعيد حوى (ص٢٣) وغيرهم كثير .

(٢) الحريات العامة (ص٣٢١) .

(٣) احكام الذميين والمستأمنين . الدكتور عبد الكريم زيدان (ص٨٤) .

النواب بنسبة عددهم لمجموع سكان القطر"[١]. ولقد ذهب الى جواز ذلك كثير ممن اجاز لهم تولى الوظائف التنفيذية فى جهاز الدولة .

لكن يبدوا لى ان الاسلام شرط لابد منه لاهلية العضو فى مجلس الشورى وذلك :

(١) لان للمجلس سلطة امر ونهى وتبوء الذمى العضوية فيه يعنى تخويله قسطا من السلطة والله عز وجل يقول :" ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا"[٢].

(٢) ان الله عز وجل امرنا بطاعة اولى الامر منا بقوله الكريم :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم"[٣] واهل الذمة ليسوا منا .

(٣) ثم ان الله عز وجل امرنا عند التنازع فى الامور ان نحكم كتاب الله وسنة نبيه بيننا بقوله الكريم :" فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا"[٤]. واهل الذمة ان تنازعنا معهم فى الامور اتراهم يسعون لتحكيم كتاب الله بيننا ام الى شيء غيره .

(٤) الله عز وجل يقول :" يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من افواههم وماتخفى صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون"[٥] فالله عز وجل ينهانا

---

(١) من اجل خطوة نحو الامام (ص٢٣) .

(٢) النساء : ١٤١

(٣) النساء : ٥٩

(٤) النساء : ٥٩

(٥) آل عمران : ١١٨

عن اتخاذ غير المسلمين بطانة لنا .

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الاية :" انها صورة كاملة السمات ناطقة بدخائل النفوس، وشواهد الملامح ، تسجل المشاعر الباطنة والانفعالات الظاهرة والحركة الذاهبة الايبة وتسجل بذلك كله نموذجا بشريا مكرورا فى كل زمان وفى كل مكان ونستعرضها اليوم وغدا فيمن حول الجماعة المسلمة من اعداء يتظاهرون للمسلمين - فى ساعة قوة المسلمين وغلبتهم بالمودة - فتكذبهم كل خالجة وكل جارحة و ينخدع المسلمون بهم فيمنحونهم الود والثقة وهم لا يريدون للمسلمين الا الاضطراب والخبال ولا يقصرون فى اعناق المسلمين ونشر الشوك فى طريقهم والكيد لهم والدس ماواتتهم الفرصة فى ليل او نهار"[1].

فعداوة الملة لاتمحى الا بالانتقال من ملة الى اخرى. وصدق الشاعر فيما قال :

كل العداوات قد ترجى مودتها   الاعداوة من عاداك فى الدين[2]

واذا كان غير المسلمين بهذه الطوية افترى ان الشرع الحنيف بعد ذلك يسمح لنا بالاستناد اليهم والاعتماد عليهم والاستظهار بآرائهم ؟

جاء فى الحديث الذى يرويه انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال :"لاتستضيئوا بنار المشركين - ولاتنقشوا فى خواتمكم عربيا" فسره الحسن بن ابى الحسن[3] فقال :

---

(١) فى ظلال القرآن (٢ : ٤٠) .

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيمية (٨ : ٦٤٣) .

(٣) اى الحسن البصرى . انظر جامع الطبرانى تحقيق احمد شاكر (٧ : ١١٨) .

اراد عليه السلام :" لاتستشيروا المشركين في اموركم ، ولاتنقشوا في خواتمكم محمدا"[1] .

لكن مما ينبغي التنبيه اليه ان مجلسنا ان كان بحاجة الى بعض الاخصائيين في ناحية من نواحي الحياة وليس عندنا من المسلمين مايوفي هذا الجانب حقه فانه يسعنا حينئذ ان نستعين بالاخصائيين منهم ولو كاعضاء في المجلس ان وثقنا بهم قياسا على ماقرره الفقهاء من حكم الاستعانة بالمشركين في القتال"[2] .

هذا مابدا لي والله اعلم بالصواب .

---

(١) رواه احمد في المسند ١١١٩٧٨ (٣: ٩٩) عن هيثم بدون كلام الحسن ورواه البخاري كذلك في كتابه الكبير (١: ١: ٤٥٥) دون كلام الحسن ثم فسر البخاري بعضه فقال " عربيا يعني محمد رسول الله " يقول لاتكتبوا مثل خاتم النبي . ورواه ابو يعلى مطولا وذكره السيوطي (٢: ٦٦) وزاد نسبته لعبد حميد وابن المنذر وابن حاتم و البيهقي في الشعب ولم ينسبه للنسائي ولاللتاريخ البخاري . ا.هـ بتصرف عن تخريجات الشيخ احمد شاكر رحمه الله لاحاديث جامع الطبري انظر (٧: ١١٨) .

(٢) قال الله تعالى " لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير" . آل عمران : ٢٩

روى القرطبي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في " عبادة بن الصامت" الانصاري البدري ، كان له حلفاء من اليهود فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب قال له =

= عبادة : يانبى اللهان معى خمسمائة من اليهود ، وقد رأيت ان يخرجوا معى فاستظهر بهم على العدو فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية . ا . هـ

تفسير آيات الاحكام للشيخ محمد على الصابونى (١ : ٣٩٩) -
وتحت عنوان ماهو حكم الاستعانة بالكفار فى الحرب ؟ قال فضيلته :
اختلف الفقهاء فى جواز الاستعانة بالكفار على مذهبين :

١ - مذهب المالكية : انه لايجوز الاستعانة بالكفار فى الغزو اخذا بظاهر الاية الكريمة واستدلوا بما ورد فى قصة (عبادة بن الصامت) كما وضحها سبب النزول . واستدلوا كذلك بما روته عائشة رضى الله عنها ان رجلا من المشركين كان ذا جرأة ونجدة جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر يستأذنه فى ان يحارب معه فقال له ارجع فلن استعين بمشرك .

٢ - مذهب الجمهور (الشافعية والحنابلة والاحناف) قالوا يجوز الاستعانة بالكفار فى الحرب بشرطين : اولا الحاجة اليهم . ثانيا الوثوق من جهتهم . واستدلوا على مذهبهم بفعل النبى صلى الله عليه وسلم فقد استعان بيهود بنى قينقاع وقسم لهم ، واستعان بصفوان بن امية فى هوازن فدل ذلك على الجواز .

وقالوا فى الرد على ادلة المالكية انها منسوخة بفعله صلى الله عليه وسلم وعمله وقال بعضهم : ان ماذكره المالكية يحمل على عدم الحاجة او عدم الوثوق حيث ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يثق من جهته ، وبذلك يحصل الجمع بين ادلة المنع وادلة الجواز . ا . هـ

من كتاب آيات الاحكام (ص٢ ٤٠) .

أهل الذمة وحق الانتخاب :

اما انتخاب الخليفة ومبايعته . فلقد نص فقهاؤنا على ان المنتخب ـ المبايع ـ يشترط فيه مايشترط في الامام نفسه ، اى من حيث كونه مسلما وذلك لما تتضمنه البيعة من توكيل المبايع على القيام باوامر الله عز وجل وتطبيق منهجه وحدوده وذلك لان كل فرد من افراد الدولة الاسلامية مسئول من حيث الاصل عن تطبيق احكام الله وتنفيذ شريعته كما قدا سلفنا .

والمسلم عند ما اعتنق الاسلام وتحمل هذه الامانة وتلك الوظيفة الهامة كان بهذا التحمل اصيلا في تلك الوظيفة ولما كان امر تطبيق الاسلام جملة لايمكن ان يتم الاعن طريق وجود حاكم وسلطة اذ الافراد لايقوون على ذلك بمفردهم كان لابد من النيابة في هذا الامر لمن يقوى على ذلك ومن هنا كانت البيعة .

والذى برفضه للاسلام لم يتحمل هذه الامانة وبالتالى لايملك الاصالة بالقيام بها والذود عنها لذا فانه لايملك الحق فى الانابة عن حراسة الدين وسياسة الدنيا لدولة الاسلام .

اما بالنسبة لانتخاب اعضاء مجلس الشورى فقد مر معنا ان بعض الفقهاء المعاصرين قد اجازوا لهم ذلك .

يقول الشيخ سعيد حوى : "ق ـ يستقل غير المسلمين باختيار ممثليهم الى مجلس النواب ورئيس الدولة يستقل باختيار مايشاء منهم للوزارات" .

كما يرى البعض الاخر حظر ذلك عنهم ومن هؤلاء العالم الجليل ابو الاعلى رحمه الله يقول فى كتابه حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية

---

(١) غياث الامم في التياث الظلم للامام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني تحقيق د. عبد العظيم الديب ف ٧٣ ص ٦٢

" لذلك فالذين لا يؤمنون بمبادئ الاسلام لا يحق لهم ان يتولوا رئاسة الحكومة او عضوية مجلس الشورى بانفسهم ، كما لا يصح لهم ان يشتركوا في انتخاب الرجال لهذه المناصب كالناخبين . ويجوز لا شك ان يمنح هؤلاء حقوق العضوية والتصويت في المجالس البلدية والمحلية لان هذه المجالس لا تتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وانما تكون وظيفتها تدبير الامور لتحقيق الضرورات المحلية"(1) .

فالمسألة مختلف فيها بين العلماء وهي قضية اجتهادية لا نص فيها لذا فان اختيار الامام لواحد من الاراء او تحديد الدستور لواحد منها بعد البحث فيها يعتبر حاسماً لمادة الخلاف كما هو مقرر فقها .

---

(1) حقوق اهل الذمة (ص ٣١) .

مع المبدأ الرابع :

ضمانات الحقوق والحريات .

بعد تقرير الحقوق والحريات لابد لنا من معرفة مايقدمه النظام من ضمانات تحمل ذوى السلطة على التقيد بالحقوق والحريات التى تم تقريرها .

وجدير بى وانا اتحدث عن موقف الاسلام من تلك الضمانات التى تقدمها الانظمة الديمقراطية بين يدى تطبيقها للحقوق والحريات ان امهد لذلك بالكلام عما انفرد به نظامنا الاسلامى من ضمانات فى هذا المجال ، مع ذكر نبذة سريعة عن ولاية المظالم والحسبة التى عرفها تاريخ الحياة السياسية للنظام الاسلامى كوسيلتى ضمان لتحقيق سيادة المشروعية ، وللحمل على سلامة التطبيق للنظام .

ثم احاول بعد ذلك ان اقدم ما انتهت اليه رؤيتى عن موقف الاسلام من تلك الضمانات التى سبق لى ان ذكرتها فى الباب الاول .

التمهيد :

ان ضمان سيادة الشريعة فى النظام الاسلامى والتزام الحكام بتنفيذها منه ماهو نابع من طبيعتها ، ومنه مايتولد عن مقتضى تعاليمها ومبادئها .

(١) طبيعة التكاليف في الشريعة الاسلامية ضمان هام لحمل الجميع حكاما ومحكومين على الخضوع لسيادة الشريعة ، والالتزام باحكامها .

فمن طبيعة القواعد الحاكمة لتصرف الحاكم مع المحكوم ، والمنظمة لحقوق كل منهما فى نظامنا الاسلامى انها قواعد منبثقة عن شريعة يدين بها كل من الطرفين ، ومتولدة عن عقيدة راسخة من الايمان بان الخالق تبارك

وتعالى قد رسم لنا منهجا في الحياة يجب علينا جميعا اتباعه وتطبيقه والذى يحيد عنه ان انفلت من العقاب الدنيوى فلن ينفلت من العذاب الاخروى هذه الدينونة هى التى تدفع جميع المؤمنين بها الى الحرص الشديد على تطبيق هذا الدين تطبيقا ينبعث بدوافعه من اعماق الضمير من غير ان يكون الحامل على ذلك خوفا من قوة او رهبة من سلطة .

الايمان بهذا الدين ومسئولية كل فرد في الامة عن حمايته وتطبيق تعاليمه هو الذى دفع بمعتنقيه للجود باعظم مايملكون في هذه الحياة الا وهى ارواحهم ونفوسهم رخيصة من اجل اعلاء كلمة هذا الدين وتطبيقه في الحياة وان فردا يجود بحياته من اجل هذا الدين ، ويلقى في سبيل نشره تشريدا وتنكيلا وعذابا ونكدا ، لحرى به ان يكون في قمة الالتزام به ، والتطبيق له والحرص على حمايته فعقيدة الحاكم والمحكوم من ايمان بالله تبارك وتعالى والخوف من عقابه وعذابه يوم المعاد والرغبة في نعيمه وثوابه خير حامل لكل منهما على الالتزام بمبدأ سيادة الشريعة في كل التصرفات . مادامت العقيدة متمكنة من نفسه ، وراسخة في اعماق الضمير .

وللتدليل على ان وجود الايمان في النفس خير حامل للانسان على الالتزام بالشريعة واحكامها وان رقابته على السلوك الفردى للانسان رقابة لاتعادلها رقابة نسوق بعضا من الوقائع التى يذكر التاريخ آلافا منها ، عن المبادرات الناجمة عن الفرد ذاته ، للالتزام بالاحكام في حين انه بمعزل عن رقابة سلطة دنيوية تحمله على ذلك ، الامر الذى لانجد له تفسيرا غير القول بان ايمان الفرد وخوفه من الله عز وجل هو الذى دفعه الى هذه المبادرة وامثالها .

فعلى المستوى الفردى اسوق مارواه مسلم فى صحيحه من حديث بريدة ان ماعز بن مالك الاسلمى ، اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله : انى قد ظلمت نفسى وزنيت وانى اريد ان تطهرنى ، فرده ، فلما كان من الغد اتاه فقال يارسول الله انى قد زنيت ، فرده الثانية ، فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومه فقال : اتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا فقالوا : مانعلمه الا وفى العقل من صالحينا فيما نرى ، فاتاه الثالثة فارسل اليهم ايضا فسأل عنه فاخبروه انه لابأس به ولا بعقله ، فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم امر به فرجم .

قال فجاءت الغامدية فقالت : يارسول الله انى قد زنيت فطهرنى وانه ردها فلما كان الغد قالت : يارسول الله لم تردنى كما رددت ماعزا فوالله انى لحبلى . قال : اما لا فاذهبى فارضعيه حتى تفطميه ، فلما فطمته اتته بالصبى فى يده كسرة خبز ، فقالت هذا يانبى الله قد فطمته ، وقد اكل الطعام ، فدفع الصبى الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى صدرها وامر الناس فرجموها[1] .

وعلى نطاق الحكام نجد الشواهد كثيرة جدا فى عهد الخلفاء الراشدين وفى صفوف من اتبعهم باحسان ممن جاءوا بعدهم ايضا ، واكتفى بسوق واقعة من حياة عمر بن عبد العزيز ، تحدثنا فيه زوجته عن وازع الايمان كيف كان يخيم على شعوره وتفكيره ، والى ماذا كان يدعوه .

---

(١) رواه مسلم فى كتاب الحدود . باب حد الزنا .

ذكر ابو يوسف فى كتابه الخراج ان الفقهاء جاءوا الى امرأة عمر بن عبد العزيز يعزونها بوفاته ، فقالوا لها اخبرينا عنه ، فان اعلم الناس بالرجل اهله ، قال فقالت : والله ماكان باكثركم صلاة ولا صياما ، ولكن والله مارأيت عبدا لله اشد خوفا لله من عمر . كان رحمه الله قد فرغ بدنه ونفسه للناس، فكان يقعد لحوائجهم يومه ، فاذا امسى وعليه بقية من حوائجهم وصله بليلته . فامسى يوما وقد فرغ من حوائجهم ، فدعا بمصباح قد كان يستصبح به من ماله ، ثم صلى ركعتين ، ثم اقعى[1] واضعا يده تحت ذقنه تسيل دموعه على خده ، فلم يزل كذلك حتى برق الفجر ، فاصبح صائما ، فقلت له : يا امير المؤمنين ، لشىء ماه كان منك مارأيت الليلة ؟ قال : اجل ، انى قد وجدتنى وليت امر هذه الامة اسودها واحمرها ، فذكرت الغريب القانع الضائع . والفقير المحتاج والاسير المقهور واشباههم فى اطراف الارض، فعلمت ان الله تعالى سائلنى عنهم وان محمدا صلى الله عليه وسلم حجيجى فيهم ، فخفت ان لا يثبت لى عند الله عذر ، ولا يقوم لى مع محمد صلى الله عليه وسلم حجة فخفت على نفسى[2] .

وعلى نطاق المجموع . نلحظ اهمية عنصر الايمان فى الحمل على الالتزام بالشريعة واحكامها ، فيما روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن

---

(١) الاقعاء : ان يلصق الرجل اليته بالارض، وينصب ساقيه ، ويتساند الى ظهره . ا.هـ فقه الملوك .

(٢) فقه الملوك ومفتاح الرتاج . المرصد على خزانة كتاب الخراج . عبد العزيز الرحبى (١ : ١٣٩) .

انس رضي الله عنه انه قال : كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت ابـــي طلحة وماشرابهم الا الفضيخ[١] البسر والتمر . فاذا مناد ينادي .

قال اخرج فانظر . فاذا مناد ينادي الا ان الخمر قد حرمت .

فجرت سكك المدينة[٢] فقال ابو طلحة اخرج فاهرقها . فهرقتها[٣] .

وروى احمد في مسنده عن نافع بن كيسان ان اباه اخبره انه كان يتجر في الخمر زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانه اقبل من الشام ومعه خمر فـــي الزقاق يريد بها التجارة ، فاتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقـــال يارسول الله : اني جئتك بشراب طيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلـــم ياكيسان انها قد حرمت بعدك ، قال فابيعها يارسول الله ؟ فقال رســـول الله صلى الله عليه وسلم انها قد حرمت وحرم ثمنها ، فانطلق كيسان الـــى الزقاق فاخذ بارجلها ثم هراقها[٤] .

وفي الحديث عن جابر قال كان رجل من المسلمين يحمل الخمر من خيبر الى المدينة فيبيعها من المسلمين ، فحمل منها بمال فقدم بها المدينة فلقيه رجل من المسلمين فقال يافلان : ان الخمر قد حرمت .

فوضعها حيث انتهى على تل ، وشجى عليها باكسية ، ثم اتى النـــبي صلى الله عليه وسلم ليسأله عنها ...[٥]

---

(١) الفضيخ :شراب يتخذ من البسر المفضوخ اى المشدوخ .

(٢) اى بالخمر لكثرة ما اهرق بها من دنن وازقة .

(٣) رواه البخاري ومسلم في كتاب الاشربة باب تحريم الخمر .

(٤) المسند (٤ : ٣٣٧) نقلا عن تفسير ابن كثير (٣ : ١٧٢) .

(٥) انظر تفسير ابن كثير (٣ : ١٧٧) .

والاحاديث في المبادرة الى امتثال امر الله عز وجل القائل " انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه"[1] . كثيرة جدا ويكفي لندرك مدى اثر الايمان وفعاليته في النفوس والقدرة الهائلة التي يولدها في الحمل على الالتزام بالمشروعية ان نعرض صورة اخرى مقابلة لتحريم الخمر وسط مجتمع عريق في الديمقراطية ويقوم حكمه على الارادة الشعبية الحرة .

ففي امريكا البلد الديمقراطي الحر، رأى ممثلو الشعب فيه الضرر البالغ الناجم عن الخمر والاتجار به ، فحظروه وحرموه في التعديل الثامن عشر في القانون الذى اطلق عليه اسم قانون " فولستد" وذلك في سنة ١٩١٨م.

وبعد هذا الاقرار بالتحريم قامت الحكومة بتجنيد كافة الامكانيات المتاحة لها لتحقيق مضمون هذا التعديل .

فامرت اسطولها بمراقبة شواطئ البحار منعا للتهريب، وجندت وسائل المراقبة الجوية لملاحقة المهربين ومراقبتهم ، وسخرت كل وسائل الاعلام من الصحافة ، والاذاعة ، والتلفاز، والمنشورات، والاعلانات والمحاضرات والندوات للوصول الى منع ظاهرة تفشي الخمر وانتشارها ، وقد اثبت العلم ضررها ماديا ومعنويا وصحيا .

" ويقدرون ما انفقته الدولة في الدعاية ضد الخمر بما يزيد على ستين مليونا (٦٠،٠٠٠،٠٠٠) من الدولارات، وما اصدرته من الكتب والنشرات يبلغ عشرة بلايين صحيفة (١٠،٠٠٠،٠٠٠،٠٠٠) وماتحملته في سبيل

---

(١) المائدة : ٩٠

قانون التحريم ـ في مدة اربعة عشر عاما ـ لايقل عن (٢٥٠٠٠٠٠٠٠) مائتين وخمسين مليون جنيه[(١)] .

لكن كل ذلك لم يجد فتيلا ، ولم يجعل من شوارع واشنطن سككا تجرى بالخمور كما حدث في مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ابان اعلانه تحريم الخمر وحظره . ولم يحصل ان بادر الافراد المبادرة السريعة لامتثال الامر والاقلاع عن معاقرة الخمر ، كما بادر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند سماعهم لنداء الله تبارك وتعالى بالامتناع والاجتناب .

بل على العكس من ذلك فانا نجد ورغم كافة الاجراءات المشددة التي سلكها النظام الحاكم آنذاك ـ حيث " اعدم ثلاثمائة نفس وسجن ٥٣٢٣٣٥ نفس وبلغت الغرامات ١٦٠٠٠٠٠٠ ستة عشر مليون جنيه وصادرت من الاملاك مايبلغ ٤٠٤٠٠٠٠٠٠ اربعمائة واربعة ملايين جنيه"[(٢)] ـ فانا نجد ان تعاطي الخمر والاتجار به ، اخذ بالاتساع والانتشار ، واصبح عدد الحانات والمعاصر اكثر من ذى قبل باضعاف مضاعفة ، وهذا ما الجأ ممثلي الشعب الى ان تمتد يد تشريعهم الى هذا القانون بالنسخ والالغاء بعد ان منيت سائر الوسائل التي استعملتها الدولة للحمل على التحريم بالفشل والخيبة سواء منها وسائل الترغيب او الترهيب .

لذا فقد اصدر الممثلون في عام ١٩٣٢م تعديلا بقانون آخر يبيح فيه تعاطي الخمر والاتجار به والسماح بتناوله .

---

(١) الايمان والحياة ـ د . يوسف قرضاوى (ص ٢٢٥) .

(٢) المرجع السابق .

ومن هذا تبين ان وجود عنصر الايمان الراسخ والعميق في نفس الحاكم هو خير مايشده للالتزام بقواعد الشريعة واحكامها وعدم الحيدة عنها .

(٢) الشروط التي طلبها في الامام وموظفيه . ضمان من الضمانات الهامة التي تكفل توفير الوازع الديني الحامل على الالتزام بالمشروعية بانبعاث داخلي ـ كما تمت الاشارة اليه في الفقرة الماضية ـ في القائمين بمهام الحكم في جهاز الدولة الاسلامية .

اذ من الشروط تحقق الامانة في الحاكم ، وهي تستلزم توافر هذا الوازع فيه ، وفي الابحاث الماضية تمت الاشارة الى ذلك .

لكن قد يخون الامين ، ويغش الناصح ، ويضعف الوازع ، وتتغلب الشهوة والهوى ، فيجور الحاكم ، او يخاف منه ذلك .

وهنا نتساءل هل يكتفي النظام الاسلامي في حماية مبدأ سيادة شريعته على بواعث الضمير الايماني ، ومايمليه ام انه يشيد من الوسائل المادية مايحقق تلك السيادة ويكفلها ؟

لا شك ان الوازع الايماني ليس هو الوحيد في هذا الباب ـ اذ هو ضمان تمليه طبيعة النظام ويدعو اليه الاعتقاد فيه ـ ولكن ثمة ضمانات اخرى تعتمد على التنظيم المادي لحمل الافراد حكاما كانوا او محكومين للعمل على تحقيق سيادة مشروعية النظام[1] .

---

(١) لابد من الاشارة هنا الى قاعدة كثر تكرارها : ان الاسلام باعتبار عالميته وشموله وخلوده ـ اذ هو الدين الذي يتعبد الله به عباده الى يوم القيامة ـ قد جاء بقواعد عامة في نطاق نظامه الدستوري حددت =

ولقد عرف تاريخ الحياة السياسى لنظامنا من هذه الضمانات ولاية المظالم وولاية الحسبة . وكان الهدف من كليهما تحقيق مبدأ الحفاظ على سلامة التطبيق للنظام وسيادة المشروعية منذه .

فولاية المظالم :

يكلف القائم بها باخضاع المتظالمين الى الحق الذى جاء به الشرع سواء كانوا رؤساء ام مرؤوسين . كما سيتضح لنا من خلال معرفة طبيعة الاعمال التى يكلف بها . وولاية المظالم (والى المظالم) كما يعرفها " الامام الماوردى" تعنى قود المتظالمين الى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة" (1).

= الهيكل العام له تحديدا متفقا مع طبيعة خصائصه الانفة الذكر كيما تسع البشرية فى جميع مراحل تطورها ونموها . ففى ميدان الضمانات مثلا اصل الشارع الاسلامى فكرة وجوب التحاكم الى دينه وشريعته فى كل قضية من قضايا الحياة بموجب هذه النصوص وامثالها . "واطيعوا الله والرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله ورسوله . وان احكم بينهم بما انزل الله ، ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون . . فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وطالب بتحقيق العدل الذى نزلت الشريعة به لكنه ترك المجال رحبا فسيحا واسعا امام البشرية لتختار فى كل عصر ماتراه كفيلا بتحقيق هذه المقاصد . لكن شريطة ان تكون هذه الوسيلة المفضية الى تلك الغايات غير متعارضة مع اصل من الاصول الثابتة .

(1) الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٧٧) ، والاحكام لابى يعلى (ص ٥٨) .

او هى كما يعرفها " ابن خلدون" :"وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء، وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى"(١) .

وناظر المظالم يختص بالنظر فى عشرة اقسام كما يقول الامام الماوردى :

القسم الاول :

" النظر فى تعدى الولاة على الرعية، واخذهم بالعسف فى السيرة".

ويبين ايضا ان هذا النوع من المظالم لاتتوقف معالجته والحكم فيه على تظلم المدعى الى والى المظالم، وانما على الوالى متى وقعت يده على مظلمة ان يبادر الى ازالتها مباشرة، اذ هو بحكم ولايته مكلف بمراقبة الولاة، واستكشاف احوالهم .

يقول الماوردى عن هذا القسم : " فهو من لوازم النظر فى المظالم الذى لايقف على ظلامة متظلم، فيكون لسيرة الولاة متصفحا عن احوالهم مستكشفا، يقويهم ان انصفوا، ويكفهم ان عسفوا، ويستبدل بهم ان لم ينصفوا" .

القسم الثانى :

ينظر فى جور العمال فيما يجبونه من الاموال، فيرجع الى القوانين العادلة فى دواوين الائمة فيحمل الناس عليها، ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فان رفعوه الى بيت المال امر برده، وان اخذوه لانفسهم

---

(١) المقدمة لابن خلدون (ص ٢٤٦) .

استرجعه لاربابه .

القسم الثالث :

"كتاب الدواوين يتصفح احوالهم وما وكل اليهم" فان عبثوا او زوروا شيئا اخذ هم بجريرة افعالهم .

القسم الرابع :

تظلم المسترزقة من نقص ارزاقهم او تأخرها عنهم واجحاف النظر بهم فيرجع الى ديوانه فى فرض العطاء العادل ، فيجبرهم عليه ، وينظر فيما نقصوه او منعوه من قبل فان اخذه ولاة امورهم استرجعه منهم ، وان لم يأخذوه قضاه من بيت المال .

القسم الخامس :

" رد الغصوب " وهى ضربان :

احدهما غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور ، فهذه فى ردها لاتحتاج الى تظلم اليه .

والضرب الثانى : من المغصوب ماتغلب عليها ذوى الايدى القوية فهذا موقوف على تظلم اربابه .

القسم السابع :

" تنفيذ ماوقف القضاة من احكامها ، لضعفهم عن انفاذها وعجزهم عن المحكوم عليه لتعززه وقوة يده او لعلو قدره وعظم خطره"[1] .

---

(١) راجع الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٨٠ - ٨٣) .

ولاية الحسبة :

يقول ابن تيمية رحمه الله :" ان جميع الولايات فى الاسلام مقصود هـا ان يكون الدين كله لله، وان تكون كلمة الله هى العليا ، فان الله سبحانه وتعالى انما خلق الخلق لذلك، وبه انزل الكتب، وبه ارسل الرسل ، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون . قال الله تعالى " وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون"[1] ، " وما ارسلنا من قبلك من رسول الانوحي اليه انه لااله الا انـا فاعبدون"[2] . "[3]

والحسبة ولاية من الولايات،"وهى امر بالمعروف اذا ظهر تركه . ونهي عن المنكر اذا ظهر فعله"[4] .

قال تعالى :" ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"[5] . " والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لايتم الا بالعقوبات فـان الله يزع بالسلطان مالايزع بالقرآن"[6] .

فهدف ولاية الحسبة حماية مبدأ سيادة المشروعية ، وردع كل مخالفة ظاهرة في المجتمع تخل بهذا المبدأ . وعليه فكل اخلال ظاهر فى حق الافراد خلله بين واضح سواء كان فى علاقات الافراد مع بعضهم او احيانا فـى

---

(١) الذاريات : ٥٦

(٢) الانبياء : ٢٥

(٣) الحسبة (ص ٣) .

(٤) الاحكام السلطانية (ص ٢٤٠) .

(٥) آل عمران : ١٠٤

(٦) الحسبة (ص ٢٩) .

علاقات الافراد مع السلطة ، فللمحتسب التدخل لازالته بما خول به من سلطة وقوة .

ولقد بين الفقهاء هذه المجالات كلها فيما بسطوه في احكام الحسبة .

ونذكر منها بعض مايتعلق بحماية حقوق الافراد حيال ذوي السلطة والقوة .

يقول الماوردي رحمه الله :" واذا كان في القضاة من يحجب الخصوم اذا قصدوه ، ويمتنع من النظر بينهم اذا تحاكموا اليه ، حتى تقف الاحكام ويستضر الخصوم ، فللمحتسب ان يأخذه مع ارتفاع الاعذار بما ندب له من النظر بين المتحاكمين وفصل القضاء بين المتنازعين ، ولا يمنع علو رتبته من انكار ماقصر فيه"[1] .

وعلى هذا فالمحتسب ينكر على ذوي السلطان تقصيرهم في حقوق الافراد .

واما انكاره على ذوي القوة في المجتمع فنكتفي بذكر هذين المثلين . يقول الماوردي ايضا :" واذا كان في سادة العبيد من يستعملهم فيما لا يطيقون الدوام عليه ، كان منعهم والانكار عليهم موقوفا على استعداء العبيد على وجه الانكار والعظة ، فاذا استعدوه منع حينئذ وزجر"[2] .

" واذا استعداه العبد في امتناع سيده من كسوته ونفقته جاز ان يأمره

---

(١) الاحكام السلطانية (ص ٢٥٧) .

(٢) المرجع السابق .

بها ويأخذه بهما بالتزامهما" .[1]

وهناك اختصاصات كثيرة لولي الحسبة لامجال لذكرها هنا وان كانت جميعها تدور حول مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر - اى مبدأ الحفاظ على سيادة المشروعية .

---

(١) المرجع السابق .

رؤيتى لموقف الاسلام من الضمانات التالية

(١) ضمان فصل السلطات .

(٢) سيادة القانون " او المشروعية" .

(٣) الرقابة بانواعها .

(٤) وجود المعارضة .

اولا : فصل السلطات فى الرؤية الاسلامية .

تمهيد :

علمنا فى الباب الاول اثناء الحديث عن ضمانات الحريات ان الحاجة كانت ماسة للفصل بين السلطات، وذلك من اجل الحفاظ على سلامة وامن الحقوق والحريات من ان تمتد اليها يد آثمة ظالمة بالانتهاك والعبث فالسلطة المطلقة مفسدة مطلقة، والحاكم الذى يملكها بامكانه ان يجعل لكل واقعة حكما جديدا وقضاء مستحدثا طبقا لما يمليه عليه هواه، وماتميل اليه رغبته . ولاراد لقضائه بعد ذلك، ولا معقب على حكمه مادامت السلطة كلها بيده.

على ان الامر فى النظام الاسلامى يختلف عن ذلك كثيرا فليس ثمة حاجة ملحة للفصل بين السلطات ضمانا لحقوق الافراد وحرياتهم، كما هو الحال فى انظمة الحكم الديمقراطية التى تجعل السيادة فى تقرير منهج للحياة للارادة البشرية .

اذ بوسع هذه الارادة سواء كانت ارادة امة او هيئة ممثلة لها او فـــرد يسيطر عليها ، ان تشرع ماتشاء من قوانين . فما هو حق اليوم بالامكان ان يكون في يوم آخر باطلا ، وماكان باطلا يمكن ان يصير حقا ، اذ بامكانها ان تضــــع ماتريد ، وتوجيه الوجهة التي تناسب ميولها مادامت ارادتها هي العليـــــا حتى انهم قالوا عن البرلمان الانجليزي انه يسعه ان يفعل كل شيء ، الا انــــه لايستطيع ان يحول الذكر لانثى . لكن الامر في نظام الاسلام بخلاف ذلـــك . فامر التشريع منوط بالله عز وجل ليس لاحد مهما علت مرتبته ان يحل شيئا حرمه الشارع او يحرم امرا احله .

وعمل مجلس الشورى من الناحية التشريعية لايعدو اكثر من تقنــــــين القواعد المنظمة لامور الناس مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله اللهم الا الاجتهاد في فهم النصوص التي هي محل لذلك ، وسن التشريعات في ضوء المصالـــــح المرسلة .

واذا ادركنا هذا الامر بجلاء ووضوح تبين لنا من وجهة النظر الاسلامية ان عمل السلطات بانواعها الثلاث انما هو عمل تنفيذي .

فالمجتهد الذي يقنن مواد الحكم انما يحظر ما امر الشارع بحظـــــره ويوجب ماطلب الشارع فعله ، ويبذل جهده في استخراج الحكم من نص قابـــــل للاجتهاد لمعرفة مراد الشارع ليعمل على تنفيذ مايهديه اليه اجتهاده انــــه الحكم الشرعي .

وامام المسلمين ووزراؤه انما يقومون ايضا بمباشرة الاعمال التي كلفهـــــم الشارع بمباشرتها . ويمه يرون دفة الامور طبقا لتوجيهات الشارع في كافـــــة الشئون التي يمارسون الاعمال فيها .

وكذلك الامر فى القضاء فالقاضى عندما يزاول مهام القضاء انما هو منفذ لشريعة الله تعالى القاضية فى شأن تلك الواقعة بالحكم المنزل او بمـــا يستخرج من احكام فى ضوء قواعده ومبادئه .

وبناء على ماتقدم نلحظ ان طبيعة الامر متفاوتة بين الاسلام والنظـــم الديمقراطية فى هذا الشأن .

على انا اذا نظرنا الى جوهر الفصل بين السلطات فانا نجد ان محـور هذا المبدأ يعتمد على عزل السلطة التشريعيةعن سلطتى القضاء والتنفيذ لما اشرنا اليه فى مقدمة البحث ولان جوهر السلطتين الاخريين هما تنفيذيتـــان كما تم ايضاحه قبل قليل . واذا كانت هذه هى طبيعة كل منهما كان المعـول عليه فى الفصل وذو الاهمية البالغة فيه فصل السلطة التشريعية عن غيرها .

واذا نظرنا الى الامر من هذه الزاوية فالغاية الحقيقية من الفصـــل متحققة فى النظام الاسلامى بشكل كامل ، وهى فى غيرها لاتساويه . وقد ذكر هذه الحقيقة د . مصطفى كمال وصفى بقوله :" ولاشك انه ليس هناك فصـــل حقيقى منضبط بين السلطة التشريعية والسلطتين القضائية والتنفيذية كما فـى الاسلام ، وذلك بسبب ان السلطة التشريعية محفوظة تماما لله تعالـــــى وانتهى التشريع بوفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يعد الا الاجتهاد فـى ضوء الاصول التشريعية التى تقررت فى ذلك العهد . والواقع ان جوهر الفصل بين السلطات هو استقلال السلطة التشريعية وصيانتها ، واما السلطةالقضائية والتنفيذية فكلاهما تنفيذيتان بالنسبة الى السلطة التشريعيةالتى تقوم بســن القواعد التى تطبقها هاتان"(١) .

---

(١) مصنفة النظم (ص ٢٢٦) .

واضافة الى ماتقرر بيانه نلحظ ان الفصل بين السلطات فى النظـــم الديمقراطية غير متحقق عمليا " فالسلطة التشريعية فيها تقوم باعمال اداريـة ـ كاقرار الميزانية والعفو الشامل ، ومنح الامتياز والاحتكار . كما ان هـــذه السلطة تقوم باعمال قضائية كالفصل فى الطعون الانتخابية ، وكثير من المنازعات التى تقررها الدساتير المختلفة ، وكذلك السلطة القضائية تقوم باعمال اداريـة فى طبيعتها ومادتها ، وان اعتبرت قضائية من حيث شكلها ، وهى المسائـــل الولاية ـ الولاية على القصر ـ وتقوم السلطات الادارية باعمال تشريعيـــة بطبيعتها وذلك بسن اللوائح ، وتقوم باعمال قضائية كثيرة وهناك لجان ادارية ذات اختصاص قضائى[1] .

هذا ولمعرفة موقف الاسلام من فصل السلطات لابد من ملاحظة امريـــن اثنـــين :

(١) هل نص الاسلام على كيفية معينة لممارسة السلطة ام لا ؟

(٢) كيف مارس الرعيل الاول تلك السلطات وزاولوها ؟

اما الامر الاول فانى لم اجد فيه نصا من النصوص الشرعية يأمر بكيفيـــة معينة لممارسة امر هذه السلطات، واذا كنا لانجد شيئا من ذلك فالمعول فى معرفة موقف الاسلام من هذا المبدأ على ملاحظة كيفية الممارسة فى عهد التنزيل وعهد الخلفاء الراشدين ، هل كانت ممارسة واحدة ام انها متعددة . وان كانت الاخيرة فهذا يعنى عدم التقيد بكيفية واحدة ، واذا تولدت معنا هذه النتيجة رجعنا الى ملاحظة القواعد الشرعية هل تصطدم مع هذا المبدأ او انهـــا

---

(١) المرجع السابق (ص ٢٢٧) .

تحتويه ؟ وتمشيا مع هذه النقاط . فانا نلحظ ان النبى صلى الله عليه وسلم قد مارس السلطات الثلاث بنفسه .

* مارس السلطة التشريعية بوصفه مبلغا عن ربه ، او مأذونا له بالتشريع اذنا محاطا بمتابعة الوحي له . يقول تعالى :" وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا"(١) . " وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى"(٢) .

* ومارس السلطة التنفيذية . باعتباره اماما للمسلمين ، يقوم بتنفيذ كل ما امره الله تبارك وتعالى بتنفيذه ، فى شتى جوانب الحياة اقتصاديها واجتماعيها وسياسيها . يقول تعالى :" ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها"(٣) .

* ومارس السلطة القضائية بنفسه ، ففصل بين الخصومات وحل المنازعات المتولدة بين الافراد حلا قضائيا فى ضوء مارسمه له الوحي من احكام . يقول تعالى :" انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما"(٤) .

وكما ان النبى صلى الله عليه وسلم مارس هذه السلطات الثلاث بنفسه فانا نجد انه عهد بالتنفيذ والقضاء الى غيره . فقد عهد الى على رضى الله عنه والى معاذ بن جبل بتولى القضاء فى بلاد اليمن . وامر زياد بن امية

---

(١) الحشر : ٧

(٢) النجم : ٣ - ٤

(٣) الجاثية : ١٨

(٤) النساء : ١٠٥

على حضرموت، وابا موسى الاشعرى على زبيد وعدن وزمع والساحل ، وابا سفيان صخر بن حرب على نجران ، وابنه يزيد على تيماء ، وعتاب بن اسيد على مكة[1] . واحيانا كان يعهد بالقضاء والتنفيذ الى بعض اصحابه في حضرته كعهده الى انيس باستجواب من زنت واقامة الحد عليها ان اعترفت بقوله " واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها"[2] .

هذا وانا لنلحظ ان السلطة القضائية قد فصلت عن السلطة التنفيذية في عهد ابى بكر فانه قد عهد بها الى عمر رضى الله تعالى عنه[3] .

بيد ان العلامة ابن خلدون يذكر في مقدمته[4] ان اول من فصل القضاء عن الخلافة او الولاية " هو عمر" رضى الله عنه . يقول :" وكان الخلفاء في صدر الاسلام يباشرونه بانفسهم ، ولا يجعلون القضاء الى من سواهم ، واول من دفعه الى غيره وفوضه فيه عمر رضى الله عنه ، فولى ابا الدرداء معه بالمدينة وولى شريحا بالبصرة ، وولى ابا موسى الاشعرى بالكوفة ، وكتب في ذلك الكتاب المشهور الذى تدور عليه احكام القضاء" .

ويبين لنا رضى الله عنه من خلال كتابه الذى كتبه لشريح ان لسلطة القضاء بعد فصلها عن مهام الخليفة استقلالا عنه ، ان شاء القاضى ان يراجع في اجتهاده امير المؤمنين فله ذلك وهو افضل ، وان شاء الا يفعل فهو بالخيار

---

(١) راجع زاد المعاد في هدى خير العباد . لابن قيم الجوزية (١ : ٦٤) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الحدود باب حد الزنا .

(٣) كما يذكر ذلك حسن ابراهيم حسن في كتابه تاريخ الاسلام السياسي (١ : ٢٦) .

(٤) المقدمة (ص ٢٢٠) .

بقوله :" مافي كتاب الله وقضاء النبي صلى الله عليه وسلم فاقض به ، فاذا اتاك ماليس في كتاب الله ولم يقض به النبي عليه السلام ، فما قضى به ائمة العدل فانت بالخيار ، ان شئت ان تجتهد رأيك وان شئت ان تؤامرني - تستشيرني - ولا ارى في مؤامرتك اياى الا اسلم لك"[1] .

وبهذا يتضح لنا ان امر ممارسة السلطة ليس محددا بكيفية معينة لايجوز الحيدة عنها . وانما الامر في سعة ومرونة . ويسع النظام الاسلامي ان يأخذ باى كيفية اخرى تتفق مع روحه وقواعده ، ويصوغها صياغة مستقلة تتلاءم مع اهدافه ومنطلقاته .

فاذا كان عهد الرعيل الاول لايقتضي فصل السلطات نظرا الى قلة تشعب امور الدولة ، واعتمادا منها في منع الاستبداد على وجود الشريعة الكاملة - التي قال الله تعالى عنها " اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا"[2] . - هذه الشريعة التي تمنع الحاكم المتقيد بها والمبايع على تنفيذها من التخبط في دياجير الظلام بتشريع لايخدم الا القلة او ينتهك به حرمات الحقوق للافراد . . . واعتمادا منها ايضا على الوازع[3] الديني للحاكم الذى كان كفيلا بان يدفعه الى تحرى العدل حتى

---

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي - السلطة القضائية . ظافر القاسمي (ص١٨٧) فيما نقله عن تاريخ القضاء لوكيع .

(٢) المائدة : ٣

(٣) يرى الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه الاسلام ومبادىء نظام الحكم ان نظام الخلافة لايعرف مبدأ الفصل بين السلطات .

ويذكر اثناء رده على من انتقد نظام الخلافة بذلك مايلي :" ان الوازع =

ولو كان الامر على نفسه او ذويه .

= الديني كان من خير ضمانات الحريات ضد نزعات اساءة استعمال السلطة والاستبداد ، وخير ترياق ضد نشوة السلطة التي تلعب بالرؤوس كما تلعب بها نشوة الخمر . . ويرد على قول مونتسيكو بان تجمع السلطة بيد واحدة مدعاة بشكل دائم الى هذه المفسدة والاستبداد بان ذلك صحيح لكن ليس في كل الحالات وانما في غالبها ، ويقول وحسبنا بيانا لذلك ان نشير الى مثالين : احدهما سابق على نظرية مونتسيكو . والثاني : لاحق بها . اما المثال السابق فهو ماشوهد في صدر التاريخ الاسلامي من انه امكن الاستعاضة بالوازع الديني عن مبدأ فصل السلطات الذي لم يستطع ان يكون درعا ضد اساءة استعمال السلطة مثل ماكان ذلك الوازع الديني .اما المثال اللاحق فهو خاص بسويسرا . فسويسرا طبقا لدستورها الذي وضع عام ١٨٤٨م اى بعد ان نادى مونيسكو بنظريته في فصل السلطات بنحو قرن من الزمان فسويسرا لاتأخذ بمبدأ فصل السلطات اذ ان الهيئةالنيابية تجمع بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ومع ذلك فان الحريات مكفولة فيها الى حد يفوق الكثير من البلاد التي اخذت بهذا المبدأ وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، التي تأخذ بهذا المبدأ بصورة متطرفة ذلك لان في سويسرا من اجل كفالة الحريات وضمانها من نزعات الاستبداد عوامل وعناصر اخرى غير ذلك المبدأ تفوقه من حيث الاهمية . ففي سويسرا نجد بيئة سياسية معينة توفرت فيها عدة عناصر قامت حائلا دون قيام نزعات اساءة استعمال السلطة والاستبداد ، وتتلخص تلك البيئة او هذه العناصر فيما يلي : تأصل النزعة الديمقراطية . روح حب الحرية في الشعب السويسرى ومايتصف به من روح اعتدال واتزان ومن ضعف نزعات الشهوات السياسية وشهوة الحكم ونزعة حب السيطرة .

راجع في هذا الاسلام ومبادئ نظام الحكم ـ د . عبد الحميد متولي (ص١٣٨ - ١٤١) .

فان الامر يختلف اذا تغيرت الاحوال ، وتشعبت امور الدولة ، وقــل الوازع لدى الحكام وخشينا منهم الانحراف عن الشريعة ، والوقوع فى دركـــات الهوى والظلم والجور ، والابتعاد عن العدالة ، ووجدنا ان خير وسيلة لــدرء مانخشاه التزام الحاكم بمبدأ فصل السلطات .

والذى يبدو لى فى هذه الحال ان قواعد الشريعة لاتأبى هذا الاجراء بل انها لتوجبه احيانا ان تعين سبيلا وحيدا للحفاظ على العدالة ، ولمنــع الحاكم من الانحراف والبعد عن الشريعة اذ الوسيلة تأخذ حكم الغايـــة ان تعينتسبيلا وحيدا مفضيا اليها .

والله تعالى اعلم بالصواب . .

ثانيا : موقف الاسلام من مبدأ المشروعية .

قلنا فى الباب الاول : ان الاوامر الصادرة من الجهات المختصة لاتكون مشروعة الا اذا كانت خاضعة لمبدأ سيادة القواعد العليا عمن دونها . فلا يجوز للائحة ان تخالف قرارا ولاان يخالف القرار ماصدر عن السلطة التشريعية من قوانين ، ولاللقوانين ان تخالف قواعد الدستور . وفى ذلك ضمان للحقوق من عسف السلطة وتجاوزها حيث ان الجميع يتقيد فى ان تكون اوامره صادرة فى اطار من المشروعية العليا .

فما هو موقف الاسلام من هذا التسلسل فى اطار شريعته الحاكمة ؟

فهل يجوز لرئيس السلطة التنفيذية ان يصدر اوامر ومراسيم تخالف ماقننه مجلس الشورى من احكام مستنبطة من الكتاب والسنة ؟ وهل يجوز للوزراء ان يخالفوا فى الامور الادارية مايصدر عن رئيس السلطة التنفيذية من اوامر ام لا ؟

والجواب عن هذا التساؤل يمكن اخذه من خلال تفهم النصوص التالية :

* عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من احدث فى امرنا هذا ماليس منه فهو رد" . وفى رواية : " من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد"(١) .

* مجموعة الاحاديث الشريفة الواردة فى طاعة الامير ، ومنها : مارواه

---

(١) رواه مسلم فى كتاب الاقضية باب نقض الاحكام الباطلة ورد محدثات الامور . النووى (١٢ : ١٦) .

ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال :" من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله، ومن يطع الامير فقد اطاع الله، ومن يعص الامير فقد عصى الله"(١).

* عن على رضى الله عنه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية، واستعمل عليهم رجلا من الانصار، وامرهم ان يسمعوا ويطيعوا فاغضبوه في شيء فقال : اجمعوا لى حطبا فجمعوا . ثم قال اوقدوا نارا فاوقدوا، ثم قال الم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسمعوا لى وتطيعوا قالوا : بلى . قال : فادخلوها . قال : فنظر بعضهم الى بعض فقالوا : انما فررنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار، فكانوا كذلك وسكن غضبه، وطفئت النار، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : لو دخلوها ماخرجوا منها، انما الطاعة فى المعروف(٢).

ومن هذه النصوص يمكننا استخلاص مايلى :

هيئة مجلس الشورى ان وكل اليها امر تقنين الاحكام الشرعية فما يصدر عنها من قوانين - وان كانت اجتهادية مادامت فى اطار المشروعية - فهى واجبة الاتباع طبقا لما هو معروف فى مسائل الاجتهاد، من ان حكم الحاكم حاسم لمادة الخلاف . ولقوله سبحانه :" يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم"(٣).

---

(١) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية . المرجع السابق (١٢ : ٢٢٣).

(٢) رواه مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فى غير معصية . المرجع السابق (١٢ : ٢٢٧) .

(٣) النساء : ٥٩

وعليه فلايجوز للهيئة التنفيذ ية ان تصد ر شيئا فى لوائحها يختلف او يتناقض مع احكام تلك القوانين ، للاحاد يث الموجبة للطاعة ، ولقوله عليه السلام" من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد" .

وماقيل عن مسائل التشريع يقال عن قضايا التنظيم ايضا .

فالواجب على السلطة الدنيا ان تكون اوامرها منفذة ومطابقة للاوامر العليا . وان مشينا مع تعبيرات النظم المعاصرة لايجوز للائحة ان تخالف القرار، ولاللقرار ان يخالف القانون ، ولاللقانون مخالفة القواعد القطعية الثبوت والد لالة من الكتاب والسنة باعتبارها د ستورا شرعيا لد ولة الاسلام .

وهذا يمكن اخذه من ملاحظة حد يث على رضى الله عنه . فالامير واجب الطاعة ، لكن طاعته تكون فى اطار تنفيذه لمقتضى الكتاب والسنة . فلايجوز لاوامره ـ تشريعية او تنظيمية ـ ان تلقى قبولا الا اذا كانت خاضعة للمشروعية العليا .

فلقد استجيب الى امر الامير عند ما امر بجمع الحطب وبايقاد النار لكن رفض تنفيذ امره بولوج النار لتصاد مه مع القواعد العليا . حيث ان الاسلام قد حرم قتل النفس، وهذا قتل لها ، فكان فى غير المعروف . اى فى غير اطار المشروعية .

ثم ان الموظف العادى ورئيسه المباشر (المدير) ثم المحافظ ثم الوزير كل هؤلاء يعتبرون مرؤوسين لرئيس السلطة التنفيذ ية ـ وان كان بعضهم رئيسا لبعض ـ الا ان الواجب على الجميع التقيد فى اوامر القائد الاعلى ماد امت اوامره فى اطار المشروعية طبقا لما توجبه اوامر الطاعة بالمعروف .

وهذا سبق ملحوظ فى نظامنا قبل ان تأتى به النظم المعاصرة بآماد طويلة .

ثالثا : الرقابة بانواعها .

لم يعرف النظام السياسي في الاسلام تلك الرقابات بانواعها كما هي عليه في الانظمة الديمقراطية وذلك لما مر معنا فيما سبق من ان الامور التنظيمية ترك امرها للتجارب البشرية ، لاختيار ماهو افضل لصالح تطبيق المبادىء المرساة قواعدها ، لاجهلا منه بما هو افضل اذ الكيفيات يتفاضل امرها على مر السنين ، فما تكون فضلى في زمن قد تصبح في غيره مفضولة على انا اذا نظرنا في تاريخنا الحافل بحرصه على سيادة مشروعية النظام فانا واجدون لاصل كل نوع من هذه الرقابات نواة تصلح للانطلاق بتكوين رقابات مشاكلة لتلك الانواع، مصوغة بروح النظام وقواعده .

فمن رقابة دستورية القوانين(1) . نلحظ نواة لفكرتها من الواقعة المشهورة التي ذكرها ابن كثير في تفسيره ، بسند قال عنه انه جيد وقوي ، وهي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ركب منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ايها الناس، ما اكثاركم في صدق النساء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وانما الصدقات فيما بينهم اربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار في ذلك تقوى عند الله او كرامة لم تسبقوهم اليها .فلا اعرفن مازاد رجل في صداق امرأة على اربعمائة درهم .

قال : ثم نزل ، فاعترضته امرأة من قريش، فقالت : يا امير المؤمنين

---

(١) ونعني بها في ظل نظامنا مراقبة الاحكام الاجتهادية ، ومدى مطابقتها للنصوص والقواعد المحكمة الواضحة التي لاتقبل الاجتهاد . هل تتفق تلك الاحكام معها او تخالفها .

نهيت الناس ان يزيدوا النساء صداقهم على اربعمائة درهم . قال : نعم فقالت اماسمعت ما انزل الله في القرآن قال : واى ذلك ؟ فقالت اماسمعت الله يقول :" وآتيتم احداهن قنطارا" . قال : فقال : اللهم غفرا كل الناس افقه من عمر . ثم رجع فركب المنبر فقال انى كنت نهيتكم ان تزيدوا النساء في صداقهن على اربعمائة درهم فمن شاء ان يعطى من ماله ما احب . قال ابو يعلى واظنه قال فمن طابت نفسه فليفعل)[1].

وفي رقابة اعمال السلطة المنفذة للاحكام الشرعية سواء مايسمى فيعالمنا المعاصر بالسلطة التنفيذية او القضائية .

نذكر بعض الوقائع في صددها .

فمن هذه الوقائع مراقبة النبى صلى الله عليه وسلم لتصرفات عماله وتقويمها ان وجد فيها اعوجاجا عن الشريعة وانحرافا عنها .

روى البخارى بسنده في باب محاسبة الامام عماله عن ابى حميد الساعدى ان النبى صلى الله عليه وسلم استعمل ابن اللتيبة على صدقات بنى سليم فلما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال : هذا الذى لكم وهذه هدية اهديت لى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فهلاجلست في بيت ابيك وبيت امك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا ؟" ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب الناس وحمد الله واثنى عليه ثم قال :" اما بعد فانى استعمل رجالا منكم على امور مما ولانى الله ، فيأتى احدكم فيقول هذا لكم وهذه هدية اهديت لى ، فهلا جلس في بيت ابيه وبيت امه حتى تأتيه هديته ان كان صادقا ، فوالله لايأخذ احدكم منها شيئا الاجاء الله يحمله يوم القيامة[2] .

---

(١) تفسيرابن كثير(٢ : ٢١٣) .

(٢) فتح البارى(١٣ : ١٨٩) .

هذا وان الحاكم قد يخطيء في تصرف ما نتيجة لخطئه في فهم النص الشريعي ، او في ادخال الواقعة المعروضة امامه تحت الحكم الشرعي .

فالخطأ حينئذ مردود ، والسلطة المراقبة لذلك العمل تحكم بعد الطعن فيما صدر عن الحاكم بالتعويض العادل عن ذلك الخطأ الذى قد وقع فيه .

وهذه تعتبر نواة لرقابة قضائية اسلامية في نظامنا السياسي .

روى البخاري بسنده في باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد . عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد ابن الوليد الى بني جذيمة فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا . فقالوا : صبأنا صبأنا . . فجعل خالد يقتل ويأسر ، ودفع الى كل رجل منا اسيره ، فامر كل رجل منا ان يقتل اسيره فقلت والله لا اقتل اسيري ولا يقتل رجل من اصحابي اسيره . فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد بن الوليد مرتين[1] .

وفي هذه الواقعة نلحظ ان الطعن في هذا الامر قد توجه من عبد الله ابن عمر ومن معه للامر الصادر عن الرئيس التنفيذي لامر الشارع بالجهاد بدعوى عدم المشروعية ، لذا فقد رفضوا التنفيذ على الرغم من انهم مأمورون بطاعة الامير ، وقد رفعت الواقعة بعد ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافق على الطعن ، ورد الحكم ، وقضى بدفع دية من قتل[2] على يد

---

(١) فتح الباري (١٣ : ١٨١) .

(٢) الحاكم اذا اخطأ في تنفيذ الحكم الشرعي بعد بذل اجتهاده فالاثم ساقط عنه لكن ما احدثه من ضرر تلزمه ضمانته في قول اكثر اهل العلم =

خالد بن الوليد الى بنى جذيمة[1] .

هذا وان رقابة الحاكم لمبدأ سيادة المشروعية يعتبر واجبا من الواجبات الملقاة على كاهله ، والاصل ان يقوم هو بنفسه فيها الا اذا كانت الامور متشعبة ، وغدت اعمال الدولة واسعة ، فحينئذ يسعه التوكيل والتفويض الى من يقوم بعملية الرقابة بمختلف انواعها عنه ، بعد ان تتوافر فيهم الكفاءة والامانة - شأن سائر الولايات اذ هو وسائر العاملين فى جهاز الدولة مكلفون باقامة حكم الاسلام ، وهو المسؤول الاول باعتباره الرئيس الاعلى فى ذلك الجهاز . فاذا علم بالانحراف ولم يقومه كان وزر الانحراف عليه ، يقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شأن الخروج عن المشروعية فى نطاق حقوق الافراد من قبل العاملين بجهاز دولته :" ايما عامل لى ظلم فبلغتنى مظلمته فلم اغيرها فانا ظلمته"[2] .

= اوضح ذلك ابن حجر رحمه الله فيما نقله عن ابن بطال من قوله " الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد فى الحكم اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل العلم ، لكن الضمان لازم للمخطىء عند الاكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال" . ا.هـ فتح (١٣ : ١٨١) .

(١) قال صاحب فتح البارى فى شرحه للحديث الانف الذكر (وزاد الباقر) ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فقال اخرج الى هؤلاء القوم واجعل امر الجاهلية تحت قدميك ، فخرج حتى جاءهم ومعه مال فلم يبق لهم احد الا وداه . وذكر ابن هشام فى زياداته انه انفلت منهم رجل فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بالخبر فقال هل انكر عليه احد ؟ فوصف له صفة ابن عمر وسالم مولى ابى حذيفة . ا.هـ انظر (٨ : ٥٨) .

(٢) المصباح المضىء فى خلافة المستضىء (١ : ٢٨٠) ، الطبقات لابن سعد (١ : ٢٢٠) .

وانطلاقا من هذه المسئولية كان يسأل رعيته دائما عن سيرة الـــولاة ومعاملاتهم مع الافراد ، فان وجد منهم خيانة عزلهم وحاسبهم وعاقبهم ، وان وجد منهم غير ذلك اكتفى بعزلهم كعزله لسعد بن ابى وقاص عن الولاية لما شكى اليه ، وقوله بعد عزله انى لم اعزله عن عجز ولا عن خيانة[(١)] .

واعمالا لمبدأ المسئولية عن رقابة تصرفات ولاة الامور وهل تخالف مبدأ المشروعية ام توافقه ، وعلى الخصوص فى نطاق الحقوق لافراد الرعية ، نجد ان عمر رضى الله عنه قد كتب الى عماله ان يوافوه بالموسم ، فوافوه ، فقام فقال : ياأيها الناس انى بعثت عمالى هؤلاء ، ولاة بالحق عليكم ، ولم استعملهم ليصيبوا من ابشاركم ولا من دمائكم ولا من اموالكم ، فمن كانت له مظلمة عند احد منهم فليقم فما قام من الناس يومئذ غير رجل واحد ، فقال يا امير المؤمنين عاملك هذا ضربنى مائة سوط .

قال عمر : اتضربه مائة سوط ؟ قم فاستقد منه .

فقام اليه عمرو بن العاص فقال : يا امير المؤمنين ، انك ان تفتح هذا على عمالك كبر عليهم ، وكانت سنة يؤخذ بها من بعدك ، فقال عمر : الا اقيده منه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد من نفسه ، قم فاستقد فقال عمرو : دعنا اذا فلنرضه ، فقال : دونكم ، قال فارضوه بان اشتريت منه بمائتى دينار كل سوط بدينارين[(٢)] .

---

(١) تاريخ الطبرى (٤ : ١٩٢) ، ابن الاثير (٢ : ٢٢٢) .

(٢) فقه الملوك ومفتاح الرتاج (٢ : ٦٢) ، الطبقات لابن سعد (٣ : ٢٨١) .

وقد كتب علي رضى الله عنه لعامله على الكوفة ، كعب بن مالك كتابا جاء فيه : " فاستخلف على عملك واخرج في طائفة من اصحابك حتى تمر بارض السواد كورة كورة ، فتسألهم عن عمالهم وتنظر في سيرتهم".[1]

وماورد عن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم في هذا المجال كثير لايسعنا ذكره .

واذا وضعنا مامر معنا من هذه الوقائع الراسمة لاسس الانطلاق في تنظيم رقابات متنوعة ، مضافا اليها ولاية المظالم[2] ذات الاهمية العظيمة في الحفاظ على الحقوق او بالاحرى على المشروعية بشكل عام ادركنا المدى البعيد الذي حققته شريعتنا في مجال ضمان الحقوق والحريات .

---

(١) فقه الملوك والسواد هي ارض العراق . الكورة من المملكة مثل المدينة والصقع والناحية .

(٢) جاء في وصية الامام الجليل ابي يوسف رحمه الله للخليفة هارون الرشيد في كتابه الخراج مايلي :

" فلو تقربت الى الله عز وجل ياامير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيتك في الشهر او الشهرين مجلسا واحدا تسمع فيه من المظلوم وتنكر على الظالم رجوت ان لاتكون ممن احتجب عن حوائج رعيته ، ولعلك لاتجلس الا مجلسا اومجلسين حتى يسير ذلك في الامصار والمدن فيخاف الظالم وقوفك على ظلمه ، فلايجترئ على الظلم ويأمل الضعيف المقهور جلوسك ونظرك في امره مع انه متى علم العمال والولاة انك تجلس للنظر في امور الناس يوما في السنة ليس يوما في الشهر تناهوا باذن الله عن الظلم وانصفوا من انفسهم" . (٢ : ٣٥) فقه الملوك .

وجـــود معارضـــة .

وهى اما معارضة الاحزاب، واما معارضة الرأى العام .

وبالنسبة للنوع الاول فقد بينت مابدا لى من موقف الاسلام حيال فكـرة تعدد الاحزاب عند الحديث عن الحريات والحقوق السياسية ، ولما كـــان هذا النوع من المعارضة ثمرة لوجود الاحزاب واقرارها ادركت بشكل آلــى الموقف الاسلامى منها .

اما بالنسبة لمعارضة الرأى العام فهذا يدعونا عندما نريد ان نجلــى الموقف الاسلامى منه ان نبين :

(١) مكانة الرأى العام فى النظام الاسلامى .

(٢) موقف الاسلام من تلك السبل التى تمنحها النظم الديمقراطية للـــرأى العام ليعبر فيه عن ارادته وبغيته .

(١) مكانة الرأى العام فى النظام الاسلامى :

من خلال ملاحظة سيرة النبى المصطفى عليه السلام ، ومن خــــلال استكناه بعض ما انطوت عليه بعض المبادىء الاسلامية فى تشريعها من حكـــم وفوائد . يسعنى القول بان الاسلام اولى الرأى العام اهتماما بالغـــا واراد له ان يكون متمشيا مع تصرفات اولى الامر بالرضا عنها والقناعة فيها حرصا منه على وحدة الصف ، ومن اجل تحقيق مزيد من العطاء والالتحام بين القاعدة والقيادة . ويمكن رصد هذا الاهتمام من خلال التأمل بما يلى :

(أ) روى البخارى فى صحيحه من حديث جابر رضى الله عنهما انـــه

قال :" كنا في غزاة[1] فكسع[2] رجل من المهاجرين رجلا من الانصار فقال الانصارى ياللانصار . وقال المهاجرى ياللمهاجرين فسمع ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مابال دعوى الجاهلية ؟ قالوا يارسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الانصار فقال دعوها فانها منتنة . فسمع بذلك عبدالله بن ابي فقال : فعلوها ؟ اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل . فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فقام عمر فقال : يارسول الله ، دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم دعه ، لايتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه[3] .

ومن خلال التأمل بهذه الواقعة نلاحظ ان اهتمام النبى صلى الله عليه وسلم بردة الفعل التي سيحدثها قيامه بتنفيذ العقوبة اللازمة فى حق هذا المنافق في الوسط الخارجي او بعبارة اخرى فى الرأى العام الخارجي وماسيجره هذا الفعل من اشاعة المغرضين والحاقدين من مقالة سيئة في حق النبى صلى الله عليه وسلم فى نطاق الدعوة المعارضة لدعوة الاسلام تتمثل بالقول " ان محمدا يقتل اصحابه" . وخشية من هذا كله نجد ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد احجم عن معاقبة هذا المجرم المنافق .

---

(١) وسمى ابن اسحق هذه الغزوة بغزوة بني المصطلق . ا.هـ فتح البارى .

(٢) الكسع والمشهور فيه انه ضرب الدبر باليد اوالرجل ، وقد صرحت بعض الروايات بنوعه كما فى رواية الطبرى (ان رجلا من المهاجرين كسع رجلا من الانصار برجله) راجع فتح البارى (٨ : ٦٤٩) .

(٣) رواه البخارى فى كتاب التفسير باب قوله (سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لايهدى القوم الفاسقين) .

واذا كان هذا هو اهتمام قائد المسلمين وامامهم فى شأن الرأى العام الخارجى فما بالك كيف سيكون اهتمامه ايضا فى شأن الرأى العام الداخلى؟

(ب) ان تقرير مبدأ الشورى فى الاسلام والممارسات العملية لهذا المبدأ على يد النبى الكريم وصحبه لتدلل على الاهمية التى ينبغى ان يحظى بها الرأى العام .

فالنبى صلى الله عليه وسلم كان كثيرا مايقول : (اشيروا على ايها الناس) وذلك فى وقائع كثيرة وهو الذى لو امر بما اراد لما وسع المسلمين الا الانقياد له، بحكم الاعتقاد بوجوب طاعته والسرعة فى المبادرة لتنفيذ امره ورغم كل ذلك كان يستشير . وهذا ان دلل على شىء فانما يدلل على انه يود ان تكون تصرفاته التى يسوس بها الافراد مبنية على رضاهم وقناعتهم يؤكد ذلك الوقائع الكثيرة التى طلب فيها من الناس ان يبدوا آرائهم فيما هو عليه قادم، كما هو الحال فى غزوة بدر حيث اراد ان يستكنه موقف الرأى العام ورضاه من الاجراء الذى سيتخذه فى مجابهة الكافرين فقال : اشيروا على ايها الناس . فبادر الى الكلام ابو بكر وعمر والمقداد بن عمرو قواد المهاجرين واولى الرأى فيهم فتكلموا واحسنوا - ومازال النبى عليه السلام يقول اشيروا على ايها الناس حتى قام له سعد بن معاذ قائد الانصار وعريفهم والانصار يومئذ هم الذين يكونون السواد الاعظم فى الجيش فقال يارسول الله كأنك تعرض بنا لعلك تخشى ان تكون الانصار ترى حقا عليها الا تنصرك الا فى ديارهم انى اقول عن الانصار واجيب عنهم فاظعن حيث شئت وصل حبل من شئت واقطع حبل من شئت وخذ من اموالنا ماشئت واعطنا ماشئت، وما اخذت منا كان احب الينا مما تركت، وما امرت فيه من امر فامرنا تبع لامرك فوالله لئن

سرت حتى تبلغ البرك من فمدان لنسيرن معك والله لئن استعرضت بنا هـــذا البحر خضناه معك[1].

فلما علم النبي صلى الله عليه وسلم ان الرأى العام معه فيما يعزم عليه مضى لتنفيذ ما اراد ..

وفى شأن يهود بني قريظة بعد ان نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاء فك الحصار عنهم . تواثبت الاوس وقالوا يارسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت فى موالى[2] اخواننا بالامس ماقد علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الا ترضون يامعشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا بلى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاك الى سعد بن معاذ فارسل اليه فلما جاء قال له بنو قبيلته : يا ابا عمرو احسن فى مواليك ....[3]

وفى هذه الواقعة نلحظ ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يحكم بنفسه فى شأن من نقضوا العهد على الرغم من موافقة اولئك بالنزول على حكمه وانما اوكل الامر الى سيد مطاع فى قومه من حلفاء بني قريظة سابقا خشية من ان يحدث فى نفوس الانصار شيئا

ومن اجل مراعاة الرأى العام نفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم رغبة

---

(١) السيرة النبوية لابى حسن الندوى (ص ١٧٩) ، الرحيق المختوم لصفى الرحمن المباركفورى (ص ٢٣١) .

(٢) يهود بني قينقاع موالى الخزرج .

(٣) السيرة النبوية (ص ٢١٩) ، الرحيق المختوم (ص ٣٥٤) .

الاكثرية في غزوة احد كما رأينا سابقا .

وفي غزوة الطائف لما لم يجد الحصار الطويل على اهلها حيث مكثوا اربعين يومافي حصنهم من غير ان يتمكن المسلمون من اقتحامه ، استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم نوفل بن معاوية الديلي فيما ينبغي فعله فقال : هم ثعلب في جحر ان اقمت عليه اخذته وان تركته لم يضرك ، وحينئذ عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على رفع الحصار والرحيل فامر عمر بن الخطاب فاذن في الناس، انا قافلون غدا ان شاء الله فثقل هذا الاعلان على نفوس اصحاب رسول الله وقالوا نذهب ولا نفتحه .. ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم تململ الرأى العام الذي ساد الجند من هذا الاجراء قال لهم اغدوا على القتال فغدوا فاصابهم جراح فقال انا قافلون غدا ان شاء الله فسروا بذلك واذعنوا[1] ..

ووقائع المشاورة في عهد الصحابة كثيرة تدلل على مدى اهتمامهم بمعرفة الرأى العام ومدى موافقته او مخالفته لما تمشي عليه القيادة او تعزم بالسير عليه .

واذا اخذنا هذا الاهتمام وقرناه بما تأصل معنا من مبدأ . من ان النظام الاسلامي في نطاق المشاورة يسعه ان يأخذ بكلا الامرين الشورى المرشدة والشورى الملزمة وعلى الخصوص عندما يشترطها المسلمون عندما يعطوا البيعة على السمع والطاعة ادركنا المدى الذي يمكن ان يخوله الرأى العام في الحياة السياسية لدولة الاسلام .

---

(١) السيرة النبوية (ص ٣٠٠) ، الرحيق المختوم (ص ٤٧١) .

(٢) السبل التي يسلكها الرأى العام لتحقيق بغيته :

عرفنا ان الطرق التي يخولها الشعب لابداء رأيه من اجل الاسهام في الحياة السياسية متعددة السبل .

وقد تعرضت لذكر موقف الاسلام من بعضها فيما مضى ، واعود هنا فاتناول ماتبقى منها لتكتمل الصورة امامنا بشكل واضح .

وقبل الحديث عن مدى استيعاب النظام لمثل هذه السبل اعود فاكرر ان النظام الاسلامي يؤصل في كثير من المواطن المبادىء العامة من غير ان يتعرض لذكر الكيفيات والفروع والجزئيات رحمة بنا غير نسيان لها لتسع هذه المبادىء كافة احوال النضج البشرى والتطور الذى يواكب سير الانسانية بشكل لاتخرج فيه عن اطارها . وبناء على ذلك فلولاة الامر ان يرسموا السبل القانونية المستنبطة من قواعد الشريعة ونصوصها للرأى العام ـ بعد ان رأينا اهتمام النظام به ـ لكي يحقق عن طريقها فاعلية مجدية ومساهمة جادة . ونشير الي بعض المسائل التي تصلح نواة في هذا المضمار .

(١) ففي مجال الانتخابات ومعرفة مدى مساهمة الرأى العام فيها بالنسبة لاسناد مهام السلطة للامام اولاعضاء مجلس الشورى قد مر معنا تأصيل الفكرة حولها .

(٢) في نطاق الاستفتاءات التي تكون حول مسائل تشريعية" في نطاق المصالح الموسلة كما ذكرت سابقا" وفي اطار المواقف السياسية يمكن الاستفادة من فعل الصحابة في استشارة الناس ورؤسائهم للاخذ باسهل الامور في القضايا التي لايجدون فيها امامهم شيئا من النصوص

التى تعالجها . ومنها مشاورة النبى صلى الله عليه وسلم للسعدين ممثلى قومهما والعرفاء فيهم عن مصالحة غطفان يوم الاحزاب .

(٣) وفى شأن الاقتراح العام يمكن الاستفادة ايضا من اقتراح الحباب بن المنذر فى تغيير الموقع الذى نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر الى موقع آخر اكثر اهمية وجدوى من الناحية العسكرية فى المعركة واقتراح سلمان الفارسى حفر الخندق يوم الاحزاب . واقتراح بعض الصحابة فى اتخاذ ناقوس يقرع من اجل اعلام المسلمين بحلول وقت الصلاة واقتراح بعضهم بتوليع النار للدلالة عليها وذلك قبل مشروعية الاذان ، وكاقتراح اهل الخبرة فى تحقيق امر يخدم المجموع كما نص على ذلك بعض الفقهاء .

جاء فى كتاب الخراج لابى يوسف فى وصيته لامير المؤمنين هارون الرشيد " اذا اجتمعوا - اى اهل الخبرة - على ان فى ذلك اى فى حفر الانهار صلا وزيادة فى الخراج امرت بحفر تلك الانهار وجعلت النفقة من بيت المال ولا تحمل النفقة اهل البلد . وكل مافيه مصلحة لاهل الخراج فى ارضهم وانهارهم وطلبوا اصلاح ذلك لهم اجيبوا اليه اذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم "(١) .

(٤) وفى شأن الاعتراض يمكن الاستفادة ايضا من اعتراض المرأة القرشية على عمر فيما عزم عليه من امر فى شأن تحديد المهور كما مر معنا .

---

(١) الخراج (ص ١١٠) .

(٥) اما عن اقالة النائب او طلب عزل الامير او الموظف . فيمكن الاخذ بعين الاعتبار التكيف الفقهي اولا لنيابة العضو في مجلس الشورى فاذا تقرر انه وكيل عن ممثليه فهذا يعني ان العلاقة بينه وبين ممثليه يمكن ان تخضع لما هو مقرر فقها في احكام الوكالة اذ فيها ان للاصل ان يعزل الوكيل متى شاء .

واذا كانت وكالة النائب لا تتم الا عن طريق انتخاب الاكثرية فشيء طبيعي ان قلنا بجواز عزله من قبل الناخبين ، ان يكونوا طالبي العزل ايضا هم الاكثرية .

واما عن طلب عزل الامير او احد الموظفين في جهاز الدولة ان حصل استياء شعبي منه فانا نلحظ ان مثل هذا الاستياء قد اخذ بعين الاعتبار في عهد الصدر الاول . فالنبي عليه الصلاة والسلام قد عزل عامله على البحرين العلاء بن الحضرمي لما شكاه وفد عبد القيس القادم منها[١] .

وفي عهد عمر وقائع كثيرة في هذا المضمار منها عزله لسعد بن ابي وقاص عامله على الكوفة لما شكاه اهلها . ولقد عزله رضي الله عنه ولم يطعن فيه في شيء وقد كانت ثقته فيه بالغة بشكل كان يرى فيه الاهلية التي تخوله ان يستلم زمام الامامة العظمى للمسلمين لذلك رشحه لان يكون واحدا يصلح لها عندما طالب الاشخاص الستة ان ينتخبوا من بينهم واحدا لها فلقد كان سعد احد هؤلاء الاطراف ولذلك قال رضي الله عنه عقب عزله اني لم اعزله عن

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٤ : ٣٦٠) .

عجز ولا عن خيانة[1] . وماكان سبب عزله الا استياء اهل الكوفة منه .

ويمكننا ايضا ان نستأنس بفاعلية ارادة الجمهور حيال طلب عزل الامراء او احد الموظفين اذا جاروا عليهم اوحادوا عن شريعة ربهم واخلاقيات دينهم التي امروا بالسير عليها بما رواه ابو داود في سننه من حديث عقبة بن مالك انه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فسلحت رجلا منهم سيفا فلما رجع قال لو رأيت مالامنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "اعجزتم اذ بعثت رجلا منكم فلم يمض لامري ان تجعلوا مكانه من يمضي لامري"[2][3] .

اما عن عزل الامام والدور الذي يمكن ان يسهم الشعب فيه :

فالاصل في ولاية الامام ان تبقى مستمرة ماوفى بعقده . لكن اذا حاد عن شريعة الله عز وجل حيدة اخرجته من اطار العدالة واوقعته في شراك الفسق لموبقات ارتكبها او لجور ، وظلم كثر منه وساد سياسته ، فالواجب على الامة ممثلة باهل الحل والعقد فيه ان تنحيه عن سدة الحكم بسحب ثقتها منه

---

(١) تاريخ الطبري (٤ : ١٩٢) ، ابن الاثير (٢ : ٢٢٢) .

(٢) قال صاحب عون المعبود : " قال في المجتمع في مادة مضى : اذا بعثت رجلا فلم يمض امري اي اذا امرت احدا ان يذهب الى امر او بعثته لامر ولم يمض وعصاني فاعزلوه" . ا . هـ (٧ : ٢٩١) للشيخ ابى الطيب محمد شمس الحق العظيم ابادى .

(٣) واورده ابن الاثير في اسد الغابة وابن حجر في الاصابة من رواية النسائي والبغوي وابن حبان وغيرهم . . انظر عون المعبود (٧ : ٢٩١) ورواه احمد والحاكم وقال عنه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه . قال صاحب الفتح الرباني قلت واقره الذهبي انظر الفتح الرباني للشيخ احمد البنا (١٤ : ٤٥) .

ولاخلاف بين علماء المسلمين في ذلك مادامت تنحيته تتم عن طريق سلمي وذلك من اجل الحفاظ على البغية التي لاجلها تم تنصيب الامام الا وهي الحفاظ على السيادة الشرعية عن طريق الحراسة والتنفيذ ويشهد لصحة هذا الاجراء قوله عليه السلام الذى مر معنا قبل قليل :" اعجزت اذ بعثت رجلا فلم يمض لامرى ان تجعلوا مكانه من يمضي لامرى" .

وهذه بعض تقريرات العلماء حول هذه المسألة .

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى :" فلو طرأ عليه - اى الامام - الكفر وتغيير للشرع او بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب امام عادل"[1] .

ولقد حكى ابن التين وجوب العزل فيما نقله عن الداودي قال :"الذى عليه العلماء في امراء الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب"[2] .

وقال الماوردى رحمه الله :" ووجب - اى للامام - له عليهم - اى الرعية - حقان الطاعة ، والنصرة ، مالم يتغير حاله والذى يتغير به حاله فيخرج به عن الامامة شيئان : احدهما جرح في عدالته ، والثاني نقص في بدنه ، فاما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين : احدهما ماتابع فيه الشهوة والثاني ماتعلق فيه بشبهة فاما الاول منها فمتعلق بافعال الجوارح وهو ارتكابه للمحظورات واقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الامامة ومن استدامتها ، فاذا طرأ على من انعقدت

---

(١) شرح النووى على صحيح مسلم (١٢ : ٢٢٩) .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلانى (١٣ : ٨) .

امامته خرج منها ، فلو عاد الى العدالة لم يعد الى الامامة الا بعقد جديد .
وقال بعض المتكلمين : يعود الى الامامة بعوده الى العدالة من غير ان يستأنف له عقد ولا بيعة لعموم ولايته ولحوق المشقة فى استئناف بيعته"(١) .

وقال المحقق الحنفي الشهير ابن عابدين رحمه الله في حاشيته الشهيرة :" واذا قلد عدلا ثم جاء وفسق لا ينعزل ، ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم الفتنة"(٢) .

ونقل الطبرى في تفسيره عن ابن خوزمنداد قوله :" وكل من كان ظالما لم يكن نبيا ولا خليفة . . . غير انه ـ اى الخليفة ـ لا ينعزل بفسقه حتي يعزله اهل الحل والعقد"(٣) .

وقال امام الحرمين الجويني :" واذا جاء والى الوقت وظهر ظلمه وغشه ولم ينزجر حين زجر عن سوء صنعه بالقول فلاهل الحل والعقد التواطؤ على خلعه"(٤) .

واذا تقرر معنا ان من حق اهل الحل والعقد ان يعزلوا الامام اذا احدث منه ذلك فالذى يبدو لى انه لا مانع ايضا فى تنظيماتنا الدستورية المستنبطة من القواعد الشرعية ان يجعل للشعب في امر هذا الخلع نصيبا . وذلك بان يطرح امر حجب الثقة من قبل مجلس الشورى مثلا على افراد الشعب لمعرفة

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى (ص١٧) .
(٢) (١ : ٣٨٦) .
(٣) تفسير القرطبى (٢ : ١٠٩) .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووى (٢ : ٢٥) .

مدى صدق رؤيتهم عن الجور والتعسف الذى يلحظونه من الامام من خلال التصويت، وكذلك بالامكان ايضا ان يطالب افراد الشعب اهل الحل والعقد في الامة او مجلس الشورى بحجب الثقة عن الامام للفسق الذى يلاحظونه او للجور الذى يعايشونه وذلك :

(١) اعتمادا على مبدأ الشورى في الامور وسعة اطاره الذى يحتوى العديد من التطبيقات .

(٢) ولان افراد الشعب قد نصبوا الامام في الابتداء فينبغى ان تؤخذ آراؤهم ايضا في الانتهاء .

هذا مابدا لي . والله اعلم بالصواب . .

الخاتمة

الخاتمة

وبعد هذا العرض المستفيض، ومعالجة كل جزئية من جزئيات المبادئ الديمقراطية في ضوء الاسلام، وتحت مجهر البحث العلمي الدقيق. تجلت لنا كثير من جوانب الوفاق والافتراق.

فثمة خلاف في شيء اساسي وجوهري - " وهو الذى يشكل محور التباين والافتراق" - يتمثل فى كون السيادة، والحاكمية المطلقة فى نظامنا وعقيدتنا الاسلامية، انما هي لله عز وجل. بينما هى عند الديمقراطيين للشعب او ممثليه.

ولعل القارئ الكريم قد تلمست يداه، ولاحظت عيناه عند كل معالجة اين الوفاق واين مكان الافتراق. ويمكن الاشارة الى ابرز هذه الفوارق بعد ماذكرته عن فارق الحاكمية والسيادة المطلقة. بما يلى :

(١) الحقوق جبلية وطبيعية فى الديمقراطية. والحقوق فى الاسلام منح الهيبة.

(٢) الانسان وجد منفردا فى حالته الاولى. والاسلام يقرر ان اول انسان وجد على الارض كان آدم وحواء.

(٣) الحقوق عند الكلاسيكيين " التقليديين" منهم تستعصى على التقييد وعندنا هى مقيدة بتقييد الله وغير مستعصية على ذلك لان مانحها عندما منحها جعلها محفوفة بقواعد وضوابط تشريعية.

(٤) الديمقراطية تقدس مصلحة الفرد وتجعله غايتها، والشرقية تقدس مصلحة المجموع وتجعله بغيتها.

والاسلام يفترق عنهما فى اقامة التوازن بينهما.

(٥) الديمقراطية الغربية تحظر على الدولة التدخل في شئون الافراد وتلزمها الموقف السلبي ، والشعبية منها تلزمها بالتدخل المباشر في كل شيء . والاسلام يقف موقف الاعتدال ، فلا هو يلتزم الجانب السلبي باستمرار ولا التدخل المباشر بشكل دائم بل انه يطالب ولاة امر المجتمع في دولته بالتدخل كلما طالبت العدالة بذلك .

(٦) وفي مجال الحقوق تلتقي البشرية بعد نضالها الطويل مع الاسلام في كثير من الحقوق التي قررها لافراده لكن يبقى مفهوم الاسلام عن تقرير الحقوق اسمى واجل من مفهوم النظم الديمقراطية ، وذلك لان كل حق يحتوي مفهوم الوجوب اما على الفرد صاحب الحق او على الاخرين من ابناء المجتمع في احترامهم لهذا الحق وعدم جواز الاخلال فيه او الانتقاص منه سواء وجدت الرقابة القانونية ام كانت غير موجودة .

(٧) ثم ان الاسلام يفترق عن الديمقراطية في تقريرها بعض الحقوق المعنوية باطلاق . كحرية الرأي المطلقة الشاملة للالحاد وللارتداد وللدعوة المناهضة للدين ولاشاعة الاخلاق المنحلة باسم ادب الجنس وباسم الفن وامثال هذه العبارات الهراء .

(٨) وفي نطاق الحقوق الاقتصادية يفترق عن كلا الديمقراطيتين الغربية والشرقية . فلا يهضم حق العامل ولا حق رب العمل بل يقرر لكل منهما حقه من غير وكس ولا شطط .

(٩) وفي مجال الحقوق والحريات السياسية تجد بعض جوانب الافتراق كالخلاف في شأن الترشيح ، والدعاية التي يستعملها المرشح ، وفي

شأن طلب الولاية وفي قضية الاحزاب .

ومع ذلك فان بعض الباحثين المسلمين يجهدون انفسهم لعقد اللقاء بين الديمقراطية والاسلام ويقررون ان الاسلام ابا للديمقراطية وامام لهما ويحسبون انهم في هذا يسدون للاسلام معروفا ويكتسبون له سندا وقوة . وذلك من خلال مايرونه بينهما وبين الاسلام من جوانب الوفاق . وتراهم يبذلون جهدهم لان ينفوا عن الاسلام كل مايتصادم مع روح المبادىء الديمقراطية وكأن الديمقراطية هي الاصل والاسلام في قفص الاتهام .

ويعجبني في هذا الميدان قول سيد قطب رحمه الله في هؤلاء، وتبيانه للتصور الصحيح وللسلوك السليم الواجب على الباحث فعله في اى مقارنة يعقدها مع نظام الاسلام . اسوقه للقارىء الكريم بطوله لما انطوى عليه من فائدة عظيمة قد يقصر بياني عن الوفاء بها لو تناولها بمفرده . يقول عليه الرحمة والرضوان :" بعض من يتحدثون عن النظام الاسلامي - سواء النظام الاجتماعي ام نظام الحكم وشكل الحكم - يجتهدون في ان يعقدوا الصلات والمشابهة بينه وبين انواع النظم التي عرفتها البشرية قديما وحديثا ، قبل الاسلام وبعده ويعتقد بعضهم انه يجد للاسلام سندا قويا حين يعقد الصلة بينه وبين نظام آخر من النظم العالمية القديمة او الحديثة .

ان هذه المحاولة ان هي الا احساس داخلي بالهزيمة امام النظم البشرية التي صاغها البشر لانفسهم في معزل عن الله . فما يعتز الاسلام بان يكون بينه وبين هذه النظم مشابه ، ومايضيره الاتكون . فالاسلام يقدم للبشرية نموذجا من النظام المتكامل لاتجد مثله في اى نظام عرفته الارض، من قبل

الاسلام ومن بعده سواء ، والاسلام لايحاول ولم يحاول ان يقلد نظاما من النظم ، او ان يعقد بينه وبينها صلة او مشابهة ، بل اختار طريقه متفردا فذا وقدم للانسانية علاجا كاملا لمشكلاتها جميعا .

ولقد يحدث في تطور النظم البشرية ان تلتقي بالاسلام تارة ، وان تفترق عنه تارة ولكنه هو نظام مستقل متكامل ، لاعلاقة له بتلك النظم ، لاحين تلتقي معه ، ولاحين تفترق عنه . فهذا الافتراق وذلك الالتقاء عرضيان ، وفي اجزاء متفرقة ، ولاعبرة بالاتفاق او الاختلاف في الجزئيات والعرضيات ، انما المعول عليه هو النظرة الاساسية والتصور الخاص ، وللاسلام نظرته الاساسية وتصوره الخاص وعنه تتفرع الجزئيات ، فتلتقي او تفترق عن جزئيات النظم الاخرى ، ثم يمضي الاسلام في طريقه المتفرد بعد كل اتفاق او اختلاف .

ان القاعدة التي يقوم عليها النظام الاسلامي تختلف عن القواعد التي تقوم عليها الانظمة البشرية جمعاء . . . انه يقوم على اساس ان الحاكمية لله وحده . فهو الذي يشرع وحده ، وسائر الانظمة تقوم على اساس ان الحاكمية للانسان ، فهو الذي يشرع لنفسه . وهما قاعدتان لاتلتقيان . ومن ثم فالنظام الاسلامي لايلتقي مع اي نظام ، ولايجوز وصفه بغير الاسلام .

وليست وظيفة الباحث الاسلامي حين يعرض للحديث عن النظام الاسلامي ان يلتمس له المشابه والموافقات مع اي نظام آخر قديم او حديث فهذه المشابه والموفقات - فضلا عن انها سطحية وجزئية ، ووليدة مصادفات في الجزئيات ، لافي التصور العام والنظرة الاساسية - لاتكسب الاسلام قوة كما يظن بعض المهزومين . وطريقهم الصحيح ان يعرضوا اسس دينهم لذاتها

وبايمان كامل بانها اسس كاملة ، سواء وافقت جميع النظم الاخرى او خالفتها جميعا ، ومجرد تطلب التأييد لنظم الاسلام من مشابه وموافقات مع النظم الاخرى هو احساس بالهزيمة كما قلنا لايقدم عليه باحث مسلم يعرف هذا الدين حق معرفته ويبحثه حق بحثه"(١) .

ولهذه الاعتبارات فانى اخطىء كل من يحاول ابراز نظام الاسلام بغير صفته الربانية واخطىء كل من يحاول ان يسميه بغير هذه التسمية التى ارتضاها له البارى عز وجل علما لدينه ووصفا لحملته ومعتنقيه . ان بعض الكاتبين يحلو لهم كلما راج مبدأ من المبادىء وكثير اشياعه ومعتنقوه ووجد له من يدعمه بقوة السلطة ورهبة الحكم ان ينبرى لاظهار الاسلام بتعاليمه ونظمه وتشريعه بمظهر ذلك المبدأ وثوبه .

فاذا راجت الاشتراكية فى بلد ما واخذت ابواق الدعاية تنادى بها وتعلى من شأنها عمد الى اظهار الاسلام من خلال تلك المبادىء الاشتراكية التى قد يحدث بينها وبين الاسلام شىء من اللقاء .

واذا ساد فى بلد آخر الحكم الديكتاتورى واعجب الشعب بانجازاته وجدنا ايضا من ينبرى لوصف الاسلام بالدكتاتورية من خلال مبادىء الطاعة التى امر بها فى نظامه .

واذا انتهجت الشعوب سبيل الديمقراطية واعتمدته نظاما لحكمها وجدنا من الباحثين من يحاول وصف الاسلام من خلال مبادىء الشورى والعدالة والمساواة وماقرره من حقوق للافراد بانه هو اصل للديمقراطية وابا

---

(١) العدالة الاجتماعية (ص ٩٨ - ٩٩) .

لها . فيقولون اشتراكية الاسلام ، وديمقراطية الاسلام ، ودكتاتورية الاسلام يدفعهم الى ذلك حسن النية او سوءها .

ان محاولة هؤلاء في ابراز الاسلام بهذه الصورة وصبه في قالب غير قالبه والباسه ثوبا قد فصل لغيره لايعدو في نظرى ان تكون اكثر من محاولة عرض الاسلام واظهاره للملأ ، لكن ليست بصورته الحقيقية التي ارادها الله عز وجل وانما بصورة هزيلة وقل ان شئت بصورة كاريكاتيرية .

وكيف يسوغ لنا ان نصفه بواحد من هذه المصطلحات لمجرد مانلاحظه بينها وبين الاسلام من بعض جوانب اللقاء .

انسينا افتراقهما في الجذر وفي قاعدة الانطلاق ؟

انسينا ان الحاكمية - والتي هي محور اى مذهب من هاتيك النظم - انما هي لله وحده في ديننا وان الحاكمية في تلك النظم انما هي للبشر ؟

ايجوز لنا بعد هذا الفارق الهائل الكبير ان نصفه بمثل هذه الصفات ؟

ايصح لنا في المنطق البسيط القول بذئبية الانسان لمجرد جوانب الوفاق بينه وبين هذا الحيوان في كثير من الخصائص كالرؤية والسمع ووجود جهاز الهضم والتنفس فيه .... واشتراكهما في ابرز الخصائص ايضا الروح والحياة ؟

ايجوز لنا تقرير مثل هذا الوصف في حقه ؟ اليس ذلك انتقاص من قيمته وهدر لآدميته ؟ وكذلك الشأن كما يخيل الى عندما نطلق على الاسلام شيئا من هذه المصطلحات .

اضف الى ذلك ان للديمقراطية في اذهان الباحثين والسامعين مدلولا معينا فالحاقها بالاسلام معناه جر لذيول هذه الفكرة وراء هذا التركيب، ولا ينبغي لنا نحن المسلمين ان نصف دين الله عز وجل بغير الوصف الذى ارتضاه لدينه وللجماعة التي تقوم وتحيا فيه " هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا "[1]. ولم يسمنا حتى محمديين وفي الديانات الاخرى كالبوذية والمسيحية واليهودية يقال عن الفرد المؤمن بها والملتزم بتعاليمها بوذى ومسيحي وموسوى اما في دين الاسلام فلا يقال عن الملتزم بمبادئه والمؤمن بعقيدته ولا يوصف بوصف غير الوصف الذى ارتضاه الله عز وجل الا وهو وصف الاسلام " هو سماكم المسلمين" .

ولما كانت كلمة الديمقراطية وغيرها من المصطلحات تحمل مدلولات معينة فلذلك لا ارى جواز الحاق واحدة منها بالاسلام .

فالله عز وجل قد نهى صحابة نبيه رضوان الله عليهم عن قول كلمة راعنا للنبي عليه الصلاة والسلام، وماذاك الا لان لها مدلولا متفردا في ذهن اليهود كانوا يقصدونه عند كلامهم مع النبي عليه السلام علما بان مدلول اللفظ من الناحية اللغوية سليم ولاغبار عليه لكن لما كان له ذيول في اذهان بعض الناس تخالف مراد المؤمنين منه نهى الله عز وجل عن التلفظ به عند مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله الكريم :" يا ايها الذين آمنوا لاتقولوا

---

(١) الحج : ٧٨

راعنا[1] وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم[2] .

هذا ما بدا لي من موقف الاسلام حيال الديمقراطية فان يكن صوابا فبتوفيق الله وهدايته ، وله الفضل والمنه ، وان يكن خطأ فمني ومن نفسي ولسبب تقصيري واستغفر الله العظيم منه .

واسأل الله عز وجل ان يجعل في هذا الجهد فائدة ونفعا للمسلمين ويجعله مقبولا عنده تعالى بالرضا وفي ميزان الحسنات لاميزان السيئات وان يكون وسيلة لنجاتي في يوم الميعاد انه خير مسئول واكرم جواد .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

---

(١) قال العمادي في تفسيره : المراعاة المبالغة في الرعي وهو حفظ الغير وتدبير اموره وتدارك مصالحه وكان المسلمون اذا القى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من العلم يقولون راعنا يارسول الله اى راقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه وكانت لليهود كلمة عبرانية او سريانية يتسابون بها فيما بينهم وهي راعنا قيل معناها اسمع لاسمعت فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترصوه واتخذوه ذريعة الى مقصدهم فجعلوا يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم يعنون به تلك المسبة او نسبته الى الرعن وهو الحمق والهوج . ا.هـ تفسير ابي السعود للعمادي (١ : ١٤١) .

(٢) البقرة : ١٠٤

المصادر والمراجع

القرآن الكريم وكتب الصحاح والسنن .

الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضى والامام
لشهاب الدين القرافى
تحقيق الشيخ عبد الفتاح ابو غدة ١٩٦٧م ـ مكتبة المطبوعات الاسلامية بحلب

الاحكام السلطانية والولايات الدينية
لابى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى
دار الكتب العلمية ـ بيروت

الاحكام السلطانية
لابى يعلى الفراء محمد بن الحسين الفراء الحنبلى

احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام
د . عبد الكريم زيدان ط٢ / ١٩٧٦م ـ مؤسسة الرسالة ـ مكتبة القدس

اخبار عمر واخبار عبد الله بن عمر
لعلى الطنطاوى وناجى الطنطاوى
ط ٢ / ١٩٧٠م ـ دار الفكر ـ بيروت

اخلاقنا الاجتماعية
للدكتور مصطفى السباعى
مكتبة الشباب المسلم ـ دمشق

الاسلام والاستبداد السياسي

للشيخ محمد الغزالى

ط٢ / ١٩٦١م - طبع ونشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة

الاسلام واوضاعنا السياسية

لعبد القادر عودة

مؤسسة الرسالة

اعلام الموقعين عن رب العالمين

لشمس الدين ابى عبد الله محمد بن ابى بكر المعروف بابن قيم الجوزية

طبع ونشر دار الجيل - بيروت

الاعتصام

لابى اسحق ابراهيم بن موسى محمد اللخمى الشاطبى الغرناطى

الناشر دار المعرفة - بيروت

اشتراكية الاسلام

للدكتور مصطفى السباعى

١٩٦٢م - الاتحاد القومى - دار ومطابع الشعب

اجنحة المكر الثلاثة وخوافيها . التبشير ، الاستشراق ، الاستعمار

لعبد الرحمن حبنكة الميدانى

دار القلم - دمشق - ط ٢

احياء علوم الدين

لابى حامد محمد بن محمد الغزالى

دار المعرفة - بيروت

الاستخراج لاحكام الخراج

لابن رجب الحنبلى

دار المعرفة ـ بيروت

اصول الدين

لابى منصور عبد القاهر طاهر التميمى البغدادى

دار الكتب العلمية ـ بيروت

الامامة والسياسة

لابى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى

طبع عام ١٩٦٩م ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى

الامـــوال

لابى عبيد القاسم بن سلام

تحقيق محمد خليل هراس ـ الكليات الازهرية

الايمان والحياة

للدكتور يوسف القرضاوى

ط٤ ـ مؤسسة الرسالة

البداية والنهاية

للحافظ ابن كثير

طبع عام ١٧٧ ـ مكتبة المعارف ـ بيروت

بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

لعلاء الدين ابى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى

دار الكتاب العربى ـ بيروت

بدائع السلك فى نظام الملك

لابى عبد الله محمد بن الازرق الاندلسى

تحقيق على سامى النشار ـ منشورات دار الثقافة والفنون ـ الجمهوريـــة

العراقية ـ من سلسلة كتب التراث ٥٣

بذل المجهود فى حل ابى داود

للشيخ خليل احمد السهارنفورى

دار الكتب العلمية

تاريخ النظريات السياسية وتطورها

لحسن خليفة

ط١ ـ ١٩٢٩ م المطبعة الحديثة

تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى

لابى العلى محمد عبد الرحمن عبد الرحيم المباركفورى

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة

تدوين الدستور الاسلامى

لابى الاعلى المودودى

مؤسسة الرسالة ١٩٧٥م

الترغيب والترهيب

للمنذرى زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى

مكتبة الارشاد

تفسير القرآن العظيم

للحافظ ابن كثير

تحقيق عبد العزيز غنيم ، محمد احمد عاشور ، محمد ابراهيم البنـــا

الشعب بالقاهرة

تفسير ابى السعود المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم

لابى السعود محمد بن العمادى

الناشر دار احياء التراث العربى ـ بيروت

تفسير آيات الاحكام

للشيخ محمد على الصابونى

منشورات مكتبة الغزالى ـ دمشق

التشريع الجنائى مقارنا بالقانون الوضعى

لعبد القادر عودة

دار الكتاب العربى ـ بيروت

تقريب التهذيب

لاحمد بن على بن حجر العسقلانى

تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ـ دار المعرفة ـ بيروت

الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبى)

لابى عبد الله محمد بن احمد الانصارى القرطبى

ط٣ ـ دار الكتاب العربى ١٩٦٧م

جامع البيان عن تأويل آى القرآن

لابى جعفر محمد بن جرير الطبرى

حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر ـ راجعه وخرج احاديثه

احمد محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر

جامع الاصول فى احاديث الرسول

لمجد الدين ابى السعادات المبارك بن محمد بن الاثير الجزرى

تحقيق عبدالقادر الارناؤوط ـ طبع عام ١٩٦٩م

الجامع الصغير

لعبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى

طبع مصطفى البابى الحلبى

الجريمة والعقوبة فى الفقه الاسلامى

لمحمد ابى زهرة

دار الفكر العربى

حاشية رد المحتار على الدر المختار

لمحمد امين بن عابدين

ط٢ ـ ١٩٦٦م ـ مصطفى البابى الحلبى ، و ط /بولاق ـ نشر

دار احياء التراث العربى

الحريات العامة

نظرات فى تطورها وضماناتها ومستقبلها

للدكتور عبد الحميد متولى

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية

الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسى فى الاسلام

دراسة مقارنة للدكتور عبد الحكيم حسن العيلى

١٩٧٤م - طبع ونشر دار الفكر العربى

الحق ومدى سلطان الدولة فى تقيده

للدكتور فتحي الدريني

ط/٢ - ١٩٧٧م - مؤسسة الرسالة

حقوق الانسان المعاصر

للسفير محمد عبد الشافي اللبان

حقوق الانسان فى الاسلام

للدكتور علي عبد الواحد وافي

ط/٤ - ١٩٦٧م - طبع ونشر دار النهضة - مصر

حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام واعلان الامم المتحدة

للشيخ محمد الغزالى

ط/١ - ١٩٦٣م - مطبعة السعادة

حقوق اهل الذمة

لابى الاعلى المودودى

دار الفكر

الحسبة فى الاسلام

لشيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية

تحقيق محمد زهرى النجار- منشورات المؤسسة السعودية بالرياض

وطبعة دار الكتاب العربى

الحكومة الاسلامية

لابى الاعلى المودودى

نقله الى العربية احمد ادريس - ط/١ - طبع ونشر المختار الاسلامـــى

القاهرة

الخـــراج

للقاضى ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

دائرة المعارف

بطرس غالى

مؤسسة مطبوعاتى اسماعيليان

الدر المنثور فى التفسير بالمأثور

جلال الدين عبدالرحمن السيوطى

الناشر محمد امين دمج - بيروت

دروس فى العمل الاسلامى

لسعيد حوى

ط/١ - ١٩٨١م - مكتبة الرسالة الحديثة - عمان

الدولة القانونية والنظام السياسى الاسلامى

للدكتور منيرحميد البياتى

ط/١ - ١٩٧٩م - الدار العربية للطباعة - بغداد

الديمقراطية والشيوعية

لوليم اينشتين

ترجمة وديع سعيد - الناشر دار الكرنك ١٩٦٥م

الديمقراطية في الاسلام

لعباس محمود العقاد

ط/ ٤ - دار المعارف بمصر

زاد المعاد في هدى خير العباد

لابن قيم الجوزية

تحقيق محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية

الرحيق المختوم

بحث في السيرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

لصفي الرحمن المباركفوري - ط/ ١ - ١٩٨٠م - مكة المكرمة

رياض الصالحين

لابي زكريا يحيي بن شرف النووي الدمشقي

مؤسسة الرسالة ١٩٨٠م

الرسول صلى الله عليه وسلم

لسعيد حوى

دار الكتب العلمية - بيروت

السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسي الاسلامي

دراسة مقارنة للدكتور سليمان محمد طماوي

ط/ ٢ - ١٩٧٣م - دار الفكر العربي

سنن ابى داود

للحافظ سليمان الاشعث بن اسحق الازدى السجستانى

علق عليه الشيخ احمد سعد على- ط/١ - ١٩٥٢ - مطبعة مصطفـــــى

البابى الحلبى

السياسة الشرعية

لعبد الوهاب خلاف

١٩٧٧م - دار الانصار بالقاهرة

السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية

لشيخ الاسلام ابن تيمية

دار الكتاب العربى

السيرة النبوية

لابى الحسن الندوى

ط/٢ - دار الشروق - جدة

شبهات حول الاسلام

محمد قطب

دار الشروق

شرح فتح القدير

للامام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام

دار احياء التراث العربى

الشورى في الاسلام

للدكتور حسن هويدى

طبع عام ١٩٧٥م ـ مكتبة المنار الاسلامية بالكويت

صحيح مسلم بشرح النووى

ط/ ٢ ـ ١٩٧٢م ـ دار احياء التراث العربى ـ بيروت

الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية

للامام ابن قيم الجوزية

تحقيق الدكتور محمد جميل غازى ـ مطبعة المدنى ـ القاهرة

الطبقات الكبرى

لمحمد بن سعد

دار صادر ـ بيروت ١٩٦٠م

العدالة الاجتماعية فى الاسلام

لسيد قطب

ط/ ٦ ـ دار الشروق

العقد الفريد

لابى عمر بن محمد بن عبدربه الاندلسى

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٥م

العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الاسلامية المعاصرة

سفر بن عبدالرحمن الحوالى

ط/ ١ ـ دار مكة للطباعة والنشر

عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة

دراسة مقارنة ـ ط/ ٢ ـ ١٩٧٦م ـ دار الفكر العربى

عمدة القارى شرح صحيح البخارى

بدر الدين ابى محمد محمود بن احمد العينى

دار احياء التراث العربى

العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى صلى اللهعليهوسلم

للقاضى ابوبكر بن العربى

حققه وعلق حواشيه محب الدين الخطيب ـ ط/ ٣ ـ المطبعة السلفية

عون المعبود شرح سنن ابى داود

لابى الطيب محمد شمس الحق العظيم ابادى

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ـ ط/ ٢ ـ ١٩٦٨م ـ نشر محمـــــد

عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة

فتح البارى بشرح البخارى

الحافظ شهاب الدين ابى الفضل العسقلانى المعروف بابن حجر

طبع مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر ـ طبع ونشر وتوزيع رئاســـة

ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربيـــة

السعودية

فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير

لمحمد بن على بن محمد الشوكانى

الناشر محفوظ العلى ـ بيروت

الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني

احمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي

مطبعة الاخوان المسلمين

الفـــــروق

للامام شهاب الدين الصنهاجي القرافي

دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت

الفصل في الملل والاهواء والنحل

لابي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري

مكتبة المثنى ببغداد

فضائح الباطنية

ابو حامد الغزالي

حققه وقدم له عبد الرحمن البدوي ـ مؤسسة دار الكتب الثقافية ـ الكويت

الفقه الاكبر

للامام الاعظم ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه

١٩٧٩م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت

فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج

عبد العزيز بن محمد الرحبي الحنفي

تحقيق الدكتور احمد عبيد الكبيسي ـ مطبعة الارشاد بغداد ١٩٧٥م

فقه الســـــيرة

د . محمد سعيد رمضان البوطي

دار الفكر ـ ط/ ٥

فقه الزكاة ـ دراسة مقارنة لاحكامها وفلسفتها فى ضوء القرآن والسنة
بيروت ـ مؤسسة الرسالة

الفكر الاسلامى والتطور
لمحمد فتحى عثمان
ط/٢ ـ ١٩٦٩م ـ الدار الكويتية

فى ظلال القرآن
سيد قطب
ط/٧ ـ ١٩٧١م ـ دار احياء التراث العربى ـ بيروت

القانون الدستورى
د . شمس مرغنى
طبع دار التأليف ١٩٧٧م

القانون الدستورى المبادىء الدستورية العامة
د . محمد على آل ياسين
طبع ونشر المكتبة الحديثة ـ بيروت

القانون الدستورى والنظم السياسية
د . عبد الحميد متولى ، د . سعد عصفور ، د . محسن خليل
نر منشأة المعارف بالاسكندرية

القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة
د . راشد البراوى
الناشر دار النهضة العربية بالقاهرة

قواعد الاحكام فى مصالح الانام

لابى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام

راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ١٩٦٨م - الناشر مكتبة الكليات الازهرية

الكامل فى التاريخ

لابى الحسين على بن ابى الكرم الشيبانى المعروف بابن الاثير الجزرى

١٣٥٦هـ مطبعة المنيرية

كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام

لعلاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى

١٩٧٤م دار الكتاب العربى

كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس

اسماعيل بن محمد العجلونى الجراحى

نشر وتوزيع مكتبة التراث الاسلامى

كنز العمال فى سنن الاقوال والافعال

لعلاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى البرهانى فورى

نشر وتوزيع مكتبة التراث الاسلامى - حلب

مبادئ نظام الحكم فى الاسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة

للدكتور عبد الحميد متولى

ط/ثانية ١٩٧٤م - الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية

مبدأ المساواة فى الاسلام من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة

للدكتور فؤاد عبدالمنعم احمد

الناشر مؤسسة الثقافة الجامعية

مجموعة الفتاوى

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية

طبع ونشر مكتبة المعارف بالمغرب ـ الرباط

مجموعة بحوث فقهية

للدكتور عبد الكريم زيدان

مكتبة القدس ـ مؤسسة الرسالة

مجموعة الرسائل

للامام الشهيد حسن البنا

مؤسسة الرسالة

المحلـــى

لابى محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم

منشورات المكتب التجارى ـ بيروت

المدخل الفقهى العام

مصطفى الزرقاء

ط/٩ ـ ١٩٦٧ ـ مطابع الف باء ـ الاديب ـ دمشق

المذاهب الاجتماعية الحديثة

محمد عبد الله عنان

دار الشروق

الموسوعة العربية الميسرة

باشراف محمد شفيق غربال

دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر

المرأة بين الفقه والقانون

للدكتور مصطفى السباعى

ط/ ٤ ـ المكتب الاسلامى

مسند الامام احمد

للامام احمد بن حنبل

المكتب الاسلامى للطباعة والنشر ـ بيروت

المصباح المضىء فى خلافة المستضىء

لابى الفرج عبد الرحمن بن على الجوزى

تحقيق ناجية عبد الله ابراهيم ـ مطبعة الاوقاف ببغداد ١٩٧٦م

مصنفة النظم الاسلامية الدستورية والدولية والادارية والاقتصادية والاجتماعية

للدكتور مصطفى كمال وصفى

ط/ ١ ـ مطبعة الامان ـ الناشر مكتبة وهبة

المغـــــنى

لابى محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه المقدسى

مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض

المغنى عن حمل الاسفار فى الاسفار بذيل كتاب الاحياء

لزين الدين ابى الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى

دار المعرفة - بيروت

مفاهيم اسلامية حول الدين والدولة

١٩٧٧م - دار القلم كويت

المقدمة

لابن خلدون

المكتبة التجارية الكبرى بمصر

الملل والنحل

لابى الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابى بكر احمد الشهرستانى

تحقيق محمد سيد كيلانى - الناشر دار المعرفة - بيروت

منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية

لشيخ الاسلام ابى العباس احمد بن تيمية

ط/١ - بولاق ١٣٢٢هـ

من اجل خطوة نحو الامام

سعيد حوى

ط/٢ - ١٩٧٩م

منهاج الاسلام فى الحكم

محمد اسد

نقله الى العربية منصور محمد ماضى - ط/٣ - دار العلم للملايين ببيروت

نظام الاسلام ـ الحكم والدولة
محمد المبارك
ط/٢ - ١٩٧٤م ـ دار الفكر
نظام الحكم فى الاسلام
للدكتور محمد عبدالله العربى
دار الفكر
نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامى السلطة القضائية
ظافر القاسمى
ط/١ ـ دار النفائس
النظريات السياسية الاسلامية
للدكتورمحمد ضياء الدين الريس
ط/٧ - ١٩٧٩م ـ مكتبة دار التراث
نظرية الاسلام وهديه فى السياسة والقانون والدستور
دار الفكر ١٩٦٩م
النظم الحكومية المقارنة
للدكتور احمد حامد افندى
١٩٧٢م ـ الناشر وكالة المطبوعات ـ الكويت
النظم الدستورية فى البلاد العربية
للدكتور السيد صبرى
جامعة الدول العربية ـ معهد الدراسات العربية

النظم الدستورية المعاصرة

للدكتور محمد عبد الله العربى

معهد الدراسات الاسلامية

النظم السياسية ـ الجزء الاول ـ النظرية العامة للنظم السياسية

للدكتور ثروت بدوى

١٩٧٠م ـ الناشر دار النهضة العربية

النظم السياسية والاجتماعية

للدكتور محمد طه بدوى ، د . محمد طلعت الغنيمى

ط/الاولى ١٩٥٨م الناشر دار المعارف

النظم السياسية والادارية

للدكتور محمد طه بدوى ، د . محمد طلعت الغنيمى

ط/الاولى ١٩٥٦م الناشر دار المعارف

النظم السياسية الدولة والحكومة

للدكتور محمد كامل ليلة

طبع ونشر دار الفكر العربى

نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار من احاديث سيد الاخيار

محمد بن على بن محمد الشوكانى

ط/مصطفى البابى الحلبى

الفهرست

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحـة

صفحة